في ظلال التوحيد

دراسة مبسطة حول

التوحيد والشرك

وتحديد معالمهما

تأليف

الشيخ جعفر السبحاني

دار مشعر

في ظلال التوحيد

بسم الله الرحمن الرحیم

فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرک و تحدید معالمها

اشاره

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : فی ظلال التوحید: دراسه مبسطه حول التوحید و الشرك و تحدید معالمها/ تالیف جعفر السبحانی

مشخصات نشر : دارمشعر، ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهری : ص ۷۱۲

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه: ص. [۶۸۱] - ۶۹۷؛ همچنین به صورت زیرنویس

عنوان دیگر : دراسه مبسطه حول التوحید و الشرك و تحدید معالمها

موضوع : توحید -- جنبه های قرآنی

موضوع : شرك -- جنبه های قرآنی

رده بندی کنگره : BP۱۰۴/ت۹س۲۴ ۱۳۷۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۹

شماره کتابشناسی ملی :

ص:۱

اشاره

مقدمات التحقيق

كلمه الناشر:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين و عليه نتوكل

و الحمـد للَّه ربّ العالمين، و الصَّلاه و السـلام على سـيد رُسُـِله و خاتم أنبيائه و آله و من سار على خطاهم و تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لقد اهتم المسـلمون- و منذصدر الإسـلام- اهتماماً بالغاً بالتوحيد لأنّه يشـكِّل حجر الزاويه فى سـلوكهم و مناراً يضـى ءُ دربهم و زاداً لمعادهم.

و لهذا كرّسَ رسُولُ اللَّهصلى الله عليه و آله و سلم جهوده فى الفتره المكيّه من حياته الرساليّه لإرساء أُسس التوحيد الخالص، و مكافحه الشرك و الوثنيّه، ثمّ بنى عليها فى الفتره المدنيّهصَرحَ النظامِ الأخلاقى و الاجتماعى و الاقتصادى و السياسىّ.

و لهـذا- و نظراً للحاجهِ المتزايده- رأينا أن نقدّم للأُمهِ الإسـلاميِّه الكريمه دراسات عقائديه- حول التوحيد و الشـرك- مسـتمدَّهٍ من كتاب اللَّهِ العزيز، و السُّنّهِ الشريفه الصحيحه، و العقل السليم، و ما اتَّفق عليه علماءُ الأُمّهِ الكرام، و اللَّه الموفّق.

معاونيّه شئون التعليم و البحوث الإسلاميّه فى الحجّ

مقدّمه المؤلف:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

فى ظلال التوحيد و نبذ الشرک

التوحيد و نبذ الشرک من أهمّ المسائل الاعتقاديّه التى تصدّرت المفاهيمَ و التعاليمَ السماويّه، و يُعدُّ أساساً للمعارف العليا التى جاء بها سفراؤه سبحانه و أنبياؤه.

إنّ للتوحيد مراتب متعدّده النظير:

أ: التوحيد فى الذات: إنّه واحد لا ثانى و لا نظير له.

ب: التوحيد فى الخالقيه: إنّه لا خالق للكون إلّا اللَّه سبحانه.

ج: التوحيد فى الربوبيّه: إنّه لا مدبّر للعالم سواه.

د: التوحيد فى العباده: إنّه لا معبود إلّا هو.

إلى غير ذلک من مراتب التوحيد المطروحه فى كتب العقائد.

و قد أولى الذكر الحكيم مزيداً من الاهتمام بالمرتبه الرابعه، أعنى: التوحيد فى العباده، و لذلک نجد المسلمين يشهدون خلالصلواتهم اليوميّه بالتوحيد فى العباده، حيث يتلون قوله سبحانه: «إِيَّاکَ نَعْبُدُ» و بالتالى أصبح التوحيد فى العباده شعاراً للمسلمين، و لا يدخل أحد حظيره الإسلام إلّا بالاعتقاد به، و تطبيق العمل

علی وفقه، فمن رفضه اعتقاداً أو خالفه عملًا فهو مشرک و لیس بمسلم.

إنّه سبحانه یرکّز علی أنّ الهدف من وراء بعث الأنبیاء هو دعوه الناس إلی التوحید فی العباده، و نبذ عباده الطاغوت، یقول سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۱)».

إنّه سبحانه جعل التوحید فی العباده أصلًا مشترکاً بین الشرائع السماویّه التی أنزلها علی المصطفین من عباده، و أمر النبیّصلی الله علیه و آله أن یدعو أهل الکتاب إلی کلمه سواء بینه و بینهم ألا و هی التوحید فی العباده، و قال: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» «(۲)».

إنّ الحدّ الفاصل بین الموحد و المشرک هو أنّ الموحّد یستبشر بذکر اللَّه سبحانه خلافاً للمشرک الذی یستبشر بذکر غیره.

قال سبحانه: «وَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَ إِذا ذُکِرَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ» «(۳)».

نعم هذا هو حال المشرک فهو یستکبر عن عبادته سبحانه، کما یقول تعالی:

«إِنَّهُمْ کانُوا إِذا قِیلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ یَسْتَکْبِرُونَ» «(۴)».

فعلی ضوء ذلک فلا اختلاف بین المسلمین فی التوحید فی العباده، و هو أصل اتّفقت علیه کافّه مذاهبهم، غیر أنّ هناک موضوعات ربّما یتصوّر أنّها من مقوله العباده لغیره سبحانه أو من مصادیق البدعه، فهذا و ذاک دعانا إلی طرح

۱- النحل: ۳۶.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- الزمر: ۴۵.

۴- الصافات: ۳۵.

الموضوعات التاليه على طاوله البحث.

١- العباده حدّها و مفهومها.

٢- البدعه و آثارها الموبقه.

٣- الزياره فى الكتاب و السنّه.

۴-صيانه الآثار الإسلاميه.

۵- الحياه البرزخيّه.

۶- الشفاعه فى الكتاب و السنّه.

٧- التوسّل مفهومه و أقسامه و حكمه.

و فى الختام، أودّ أن أشير إلى نكته جديره بالاهتمام و هى أنّ الفهم الخاطئ للمسائل المطروحه بات مانعاً أمام وحده المسلمين، و رصّصفوفهم، و توحيد كلمتهم، التى هى أمنيه كلّ المصلحين الذين يحملون هموم الأمّه.

و انطلاقاً من ذلك، فقد آثرنا دراستها على ضوء الكتاب و السنّه بعبارات واضحه لا لُبس فيها يفهمها الجميع، و بلغه هادئه من دون أن تُثير حفيظه الآخرين، و أظنّ أنّ القارئ الكريم يشاطرنى الرأى فى ذلك شريطه أن يتجرّد عن كلّ رأى مسبق، و أن يُنشد الحقيقه التى هى أولى بالاتباع.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

جعفر السبحانى

قم- مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

۲۴صفر المظفّر من شهور عام ۱۴۱۲ ه. ق.

الفصل الأوّل: العباده حدّها و مفهومها

اشاره

تمهيد

اشاره

العباده من الموضوعات التى تطرّق إليها الـذكر الحكيم كثيراً. و قـد حثّ عليها فى أكثر من سورهٍ و آيه و خصّها باللّه سبحانه و قـال: «وَ قَضـى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُـدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْسانـاً» «(۱)» و نهى عـن عبـاده غيره من الأنـداد المزعـومه و الطـواغيت و الشيـاطين، و جعلها الأصل الأصيل بين الشرائع السماويه و قال: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْـرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» «(۲)» كما جعلها الرساله المشتركه بين الرسل فقال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَهُ» «(۳)».

فـإذا كـان لهـذا الموضوع تلـک العنـايه الكبيره فجـدير بالبـاحث المسـلم أن يتناولهـا بالبحث و التحقيق العلمى، حتى يتميّز هـذا الموضوع عن غيره تميّزاً منطقياً.

۱- الإسراء: ۲۳.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- النحل: ۳۶.

و الـذی یُضـفی علی الـدراسه أهمیه أکثر، هو أنّ التوحیـد فی العباده أحـد مراتب التوحید التی لا محیص للمسـلم من تعلّمه، ثمّ عقـد القلب علیه، و التحرّر عن أیّ لون من ألوان الشـرک. فلا تُنال تلک الأُمنیهُ فی مجالی العقیـده و العمل إلّا بمعرفه الموضوع معرفهصحیحه، مدعمه بالدلیل حتّی لا یقع فی مغبّه الشرک، و عباده غیره سبحانه.

و رغم المکـانه الرفیعه للموضوع لم نعثر علی بحث جـامع حول مفهوم العبـاده یتکفّـل بیان مفهومها، و حـدّها الـذی یُفصـله عن التکریم و التعظیم أو الخضوع و التذلّل، و کأنَّ السـلف (رضوان اللّه علیهم) تلقّوها مفهوماً واضحاً، و اکتفوا فیها بما توحی إلیهم فطرتُهم.

و لوصحّ ذلک فإنّما یصحّ فی الأزمنه السالفه، دون الیوم الذی اسـتفحل عند بعض الناسِ أمر ادّعاء الشرک فی العباده، فیما درج علیه المسـلمون منذ قرون إلی أن ینتهی إلی عصـر التابعین و الصـحابه فأصبح- بادّعائهم- کلّ تعظیم و تکریم للنبیّ، عباده له، و کلّ خضوع أمام الرسول شـرکاً، فلا یلتفت الزائر یمیناً و شـمالًا فی المسـجد الحرام و المسجد النبوی إلّا و توقر سمعه کلمهُ «هذا شرک یا حاج» و کأنّه لیس لدیهم إلّا تلک اللفظه، أو لا یستطیعون تکریم ضیوف الرحمن إلّا بذلک.

فاللازم علی هؤلاء- الـذین یعـدّون مظاهر الحبّ و الودّ، و التکریم و التعظیم شـرکاً و عباده- وضع حـدٍّ منطقیّ للعباده، یُمیَّز بها، مصادیقُها عن غیرها حتی یتّخـذه الوافدون من أقاصـی العالم و أدانیه، ضابطه کلّیه فی المشاهد و المواقف، و لکن- و للأسف- لا تجد بحثاً حول مفهوم العباده و تبیینها فی کتبهم و نشریاتهم و دوریاتهم.

فلأجـل ذلـک قمنا فی هـذا الفصل، بمعالجه هـذا الموضوع، بشـرح مفهومها لغه و قرآناً، حیث بیّنّا أنّ حقیقه الشـرک فی تعالیم الأنبیاء أخصّ ممّا ورد فی المعاجم و کتب اللّغه.

تخصیص العباده و الاستعانه باللّه سبحانه

إنّ المسلم فی شرق الأرض و غربها، یخصّ العباده و الاستعانه باللّه سبحانه فی کلّ یوم فیصلواته الخمس فیقول: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» «(۱)» و لا خلاف بین المسلمین فی هذه الضابطه الکلّیه، أی أنّ العباده مختصّه باللّه سبحانه، و لا یصحّ إصدار هویّه إسلامیه لشخص إلّا بعد الاعتراف بهذه الکُبری، و إنّما الخلاف بینهم فی بعض الأُمور و الأحوال الخارجیه، فهل هی عباده أو لا؟ فلوصحّت کونها عباده، فلا یجوز الإتیان بها لغیره سبحانه و إن أتی بها لغیره یُعدّ مشرکاً.

مثلًا تقبیل الأضرحه هل هو عباده لصاحب القبر أو تکریم و تعظیم له؟

و هکذا الصلاه فی المشاهد و عند قبور الأنبیاء، فهل هی عباده لصاحب القبر (و إن کانت الصلاه للّه) أو هی عباده للّه و لکن تتضمّن التبرّک بصاحب القبر؟

و مثل ذلک مسأله الاستعانه فی نفس الآیه، فمع الاعتراف بحصر الاستعانه باللّه سبحانه، فلا شکّ عند العقلاء عامّه أنّه تجوز الاستعانه بالأحیاء فی الأُمور الدنیویه، و لکن إذا استعان بإنسان حیّ فیما یرجع إلی الأُمور الغیبیه، کردّ ضالته

۱- سوره الفاتحه: ۶.

و برء مرضه، فهل هو استعانه تخالف الحصر المذكور فی الآیه أو لا؟

و هناکصوره ثالثه أبهم من الصوره الثانیه و هی: إذا استعان بمیّت بنحو من الأنحاء کما إذا طلب منه الدعاء و الاستغفار فی حقّه، فهل هی استعانه تخالف الحصر أو لا؟ و قس علی ذلک بعض ما یرد علیک من الصور المردّده بین العباده و التکریم، أو بین الاستعانه الجائزه و المحرّمه.

و لأجل أن یکون البحث أکثر علمیه و موضوعیه علینا أوّلًا البحث فی مسألتین:

۱- تحدید مفهوم العباده حتی تتمیّز عن التکریم و التبجیل و التبرّک.

۲- تحدید الاستعانه المختصه باللّه و فصلها عن الاستعانه الجائزه.

کلّ ذلک فی ضوء القرآن الکریم.

المسأله الأُولی: مفهوم العباده و حدّها

اشاره

بـالرغم من عنـایه اللغویین و المفسّرین بتفسـیر لفـظ العبـاده و تبیینها، لکن لا تجـد فی کلماتهم ما یشـفی الغلیل، و ذلک لأنّهم فسّروه بأعمّ المعانی و أوسعها و لیس مرادفاً للعباده طرداً و عکساً.

۱- قال الراغب فی المفردات: «العبودیه: إظهار التـذلّل، و العباده أبلغ منها؛ لأنّها غایه التذلّل، و لا یسـتحقّ إلّا من له غایه الإفضال و هو اللَّه تعالی و لهذا قال:

«وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ...»».

۲- قال ابن منظور فی لسان العرب: «أصل العبودیه: الخضوع و التذلّل».

۳- قال الفیروزآبادی فی القاموس المحیط: «العباده: الطاعه».

۴- قال ابن فارس فی المقاییس: «العبد: الذی هو أصل العباده، له أصـلان متضادّان، و الأوّل من ذینک الأصلین، یدلّ علی لین و ذلّ، و الآخر علی شدّه و غلظ».

هذه أقوال أصـحاب المعاجم و لا تشذّ عنها أقوال أصـحاب التفاسـیر و هم یفسّرونه بنفس ما فسّر به أهل اللغه، غیر مکترثین بأنّ تفسیرهم، تفسیر لها

بالمعنی الأعمّ.

۱- قال الطبری فی تفسیر قوله: «إِيَّاکَ نَعْبُدُ» اللّهمّ لک نخشع و نذلّ و نستکین إقراراً لکَ یا ربّنا بالربوبیه لا لغیرک. إنّ العبودیه عند جمیع العرب أصلها الذلّه و إنّها تسمّی الطریق المذلّل الذی قد وطئته الأقدام و ذلّلته السابله معبَّداً، و من ذلک قیل للبعیر المذلّل بالرکوب للحوائج: معبَّد، و منه سمّی العبد عبداً، لذلّته لمولاه «(۱)».

۲- قال الزجاج: معنی العباده: الطاعه مع الخضوع، یقال: هذا طریق معبّد إذا کان مذلّلا لکثره الوطء، و بعیر معبّد إذا کان مطلیاً بالقطران، فمعنی «إِيَّاکَ نَعْبُدُ»:

إیاک نطیع، الطاعه التی نخضع منها «(۲)».

۳- و قال الزمخشری: العباده: أقصی غایه الخضوع و التذلّل، و منه ثوب ذو عبده؛ أی فی غایه الصفاقه، و قوه النسج، و لذلک لم تستعمل إلّا فی الخضوع للّه تعالی لأنّه مولی أعظم النعم فکان حقیقاً بأقصی غایه الخضوع «(۳)».

۴- قال البغوی: العباده: الطاعه مع التذلّل و الخضوع و سمّی العبد عبداً لذلّته و انقیاده یقال: طریق معبّد، أی مذلّل «(۴)».

۵- قال ابن الجوزی: المراد بهذه العباده ثلاثه أقوال:

أ- بمعنی التوحید «إِيَّاکَ نَعْبُدُ» عن علی و ابن عباس.

ب- بمعنی الطاعه کقوله تعالی «لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ» «(۵)».

ج- بمعنی الدعاء «(۶)».

۱- تفسیر الطبری ۱: ۵۳، ط دار المعرفه، بیروت.

۲- معانی القرآن ۱: ۴۸.

۳- الکشاف ۱: ۱۰.

۴- تفسیر البغوی ۱: ۴۲.

۵- سوره مریم: ۴۴.

۶- زاد المستنیر ۱: ۱۲.

۶- قال البيضاوى: العباده أقصى غايه الخضوع و التذلّل، و منه الطريق المعبّد؛ أى مذلّل، و ثوب ذو عبده، إذا كان فى غايه الصفاقه، و لذلك لا تستعمل إلّا فى الخضوع للّه تعالى «(۱)».

و سيأتى أنّ تفسير العباده بغايه الخضوع ربّما يكون تفسيراً بالأخصّ؛ إذ لا تشترط فيصدقها غايه الخضوع، و لذلك يعدُّ الخضوع المتعارف الذى يقوم به أبناء الدنيا أمام اللّه سبحانه عباده، و إن لم يكن بصوره غايه التعظيم، و ربّما يكون تفسيراً بالأعمّ؛ فإنّ خضوع العاشق لمعشوقه ربّما يبلغ نهايته و لا يكون عباده.

۷- و قال القرطبى: «نَعْبُدُ»، معناه نطيع، و العباده: الطاعه و التذلّل، و طريق معبّد إذا كان مذلّلا للسالكين «(۲)».

۸- و قال الرازى: العباده عباره عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير، و هو مأخوذ من قولهم: طريق مُعبَّد «(۳)».

و إذا قصّرنا النظر فى تفسير العباده، على هذه التعاريف و قلنا بأنّها تعاريف تامّه جامعه للأفراد و مانعه للأغيار، لزم رَمى الأنبياء و المرسلين، و الشهداء و الصدّيقين بالشرك، و أنّهم- نستعيذ باللّه- لم يتخلّصوا من مصائد الشرك، و لزم ألّا يصحّ تسجيل أحد من الناس فى قائمه الموحّدين. و ذلك لأنّ هذه التعاريف تفسّر العباده بأنّها:

۱- إظهار التذلّل.

۲- إظهار الخضوع.

۳- الطاعه و الخشوع و الخضوع.

۱- أنوار التنزيل ۱: ۹.

۲- جامع أحكام القرآن ۱: ۱۴۵.

۳- مفاتيح الغيب ۱: ۲۴۲، فى تفسير قوله تعالى:« إيّاكَ نعبدُ».

۴- أقصى غايه الخضوع.

و ليس على أديم الأرض من لا يتذلّل أو لا يخشع و لا يخضع لغير اللّه سبحانه و إليك بيان ذلك:

ليست العباده نفس الخضوع أو نهايته

إنّ الخضوع و التذلّل حتّى إظهار نهايه التذلّل لا يساوى العباده و لا يعدّ حداً منطقياً لها، بشهاده أنّ خضوع الولد أمام والده، و التلميذ أمام أُستاذه، و الجندىُّ أمام قائده، ليس عباده لهم و إن بالغوا فى الخضوع و التذلّل حتّى و لو قبّل الولدُ قدمَ الوالدين، فلا يعد عمله عباده، لأنّ اللّه سبحانه يقول: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ» «(۱)».

و أوضح دليل على أنّ الخضوع المطلق و إن بلغ النهايه لا يعدّ عباده هو أنّه سبحانه أمر الملائكه بالسجود لآدم و قال: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» «(۲)» و آدم كان مسجوداً له ككونه سبحانه مسجوداً له، مع أنّ الأول لم يكن عباده و إلّا لم يأمر بها سبحانه، إذ كيف يأمر بعباده غيره و فى الوقت نفسه ينهى عنها بتاتاً فى جميع الشرائع من لدن آدم عليه السلام إلى الخاتمصلى الله عليه و آله، و لكن الثانى- أى الخضوع للّه- عباده.

و اللّه سبحانه يصرّح فى أكثر من آيه بأنّ الدعوه إلى عباده اللّه سبحانه، و النهى عن عباده غيره، كانت أصلًا مشتركاً بين جميع الأنبياء، قال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّهٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۳)» و قال سبحانه: «وَ ما

۱- الإسراء: ۲۴.

۲- البقره: ۳۴.

۳- النحل: ۳۶.

أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» «(۱)» و فی موضع آخر من الکتاب یعدّ سبحانه التوحید فی العباده: الأصل المشترک بین جمیع الشرائع السماویه، إذ یقول: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً» «(۲)»، و معه کیف یأمر بسجود الملائکه لآدم الذی هو من مصادیق الخضوع النهائی؟ و هذا الإشکال لا یندفع إلّا بنفی کون الخضوع عباده، ببیان أنّ للعباده مقوّماً لم یکن موجوداً فی سجود الملائکه لآدم.

و لم یکن آدم فحسب هو المسجود له بأمره سبحانه، بل یوسف الصدّیق کان نظیره؛ فقد سجد له أبواه و إخوته، و تحقّق تأویل رؤیاه بنفس ذلک العمل، قال سبحانه حاکیاً عن لسان یوسف علیه السلام: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ» «(۳)».

کما یحکی تحقّقه بقوله سبحانه: «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» «(۴)» و معه کیف یصحّ تفسیر العباده بالخضوع أو نهایته؟

إنّه سبحانه أمر جمیع المسلمین بالطواف بالبیت الذی لیس هو إلّا حجراً و طیناً، کما أمر بالسعی بین الصفا و المروه، قال سبحانه: «وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ» «(۵)» و قال سبحانه: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ

۱- الأنبیاء: ۲۵.

۲- آل عمران: ۶۴.

۳- یوسف: ۴.

۴- یوسف: ۱۰۰.

۵- الحج: ۲۹.

اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» «(۱)».

فهل ترى أنّ الطواف حول التراب و الجبال و الحجر عباده لهذه الأشياء بحجّه أنّه خضوع لها؟!

إنّ شعار المسلم الواقعى هو التذلّل للمؤمن و التعزّز على الكافر، قال سبحانه:

«فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكافِرِينَ» «(۲)».

فمجموع هذه الآيات و جميع مناسك الحج يدلّان بوضوح على أنّ مطلق الخضوع و التذلّل ليس عباده. و لو فسّرها أئمه اللغه بالخضوع و التذلّل، فقد فسّروها بالمعنى الأوسع، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنّ العباده ليست إلّا نوعاً خاصاً من الخضوع. و لو سُمّى فى بعض الموارد مطلق الخضوع عباده، فإنّما سُمّى من باب المبالغه و المجاز، يقول سبحانه: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» «(۳)» فكما أنّ إطلاق اسم الإله على الهوى مجاز فكذا تسميه متابعه الهوى عباده له، ضرب من المجاز.

و من ذلك يعلم مفاد قوله سبحانه: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذاصِراطٌ مُسْتَقِيمٌ» «(۴)».

فإنّ مَنْ يتّبع قولَ الشَّيطان فيتساهل فى الصلاه و الصيام، و يترك الفرائض أو يشرب الخمر و يرتكب الزنا، فإنّه بعمله هذا يقترف المعاصى؛ لا أنّه يعبده كعباده اللّه، أو كعباده المشركين للأصنام، و لأجل ذلك لا يكون مشركاً محكوماً عليه بأحكام الشرك، و خارجاً عن عداد المسلمين، مع أنّه من عبده الشيطان لكن بالمعنى الوسيع الأعمّ من الحقيقى و المجازىّ.

۱- البقره: ۱۵۸.

۲- المائده: ۵۴.

۳- الفرقان: ۴۳.

۴- يس: ۶۰- ۶۱.

و ربما يتوسّع فی إطلاق العباده فتطلق علی مطلق الإصـغاء لكلام الغیر، و فی الحدیث: «من أصـغی إلی ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق یؤدّی عن اللّه عزّ و جلّ فقد عبد اللّه، و إن كان الناطق یؤدّی عن الشیطان فقد عبد الشیطان» «(۱)».

توجیه غیر سدید

إنّ بعض من یفسّـر العبـاده بـالخضوع و التـذلّل عنـد مـا یقـف أمـام هـذه الـدلائل الوافره، یحـاول أن یجیب و یقول: إنّ سـجود الملائـكه لآدم أو سـجود یعقوب و أبنـائه لیوسف، لم یكن عبـاده له و لا لیوسف؛ لأنّ ذلک كان بأمر اللّه سـبحانه و لو لا أمره لانقلب عملهم عباده لهما.

و هـذا التوجیه بمعزِل عن التحقیق؛ لأنّ معنی ذلک أنّ أمر اللّه یُغیّر الموضوع، و یبـدل واقعه إلی غیر ما كان علیه، مع أنّ الحكم لا یغیِّر الموضوع.

فلو نفترض أنّه سـبحانه أمر بسبِّ المشرک و المنافق فأمره سبحانه لا یخرج السبَّ عن كونه سباً، فلو كان مطلقُ الخضوع المتجلّی فیصوره السـجود لآدم أو لیوسف عباده، لكان معنی ذلک أنّه سـبحانه أمر بعباده غیره، مع أنّها فحشاء بتصـریح الـذكر الحكیم لا یأمر بها سبحانه، قال تعالی: «إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

و هناک تعاریف للعباده لجمله من المحقّقین نأتی بها واحداً بعد الآخر:

۱- نظریهصاحب المنار فی تفسیر العباده

اشاره

إنّصاحب المنار لمّا وقف علی بعض ما ذكرناه حاولَ أن یُفسِّـر العباده بشكل یبعده عن بعض ما ذكرنا، لذلک أخذ فی التعریف قیوداً ثلاثه:

۱- الكافی ۶: ۴۳۴.

۲- الأعراف: ۲۸.

أ- العباده ضرب من الخضوع بالِغٌ حدَّ النهايه.

ب- ناشئ عن استشعار القلب عظمه المعبود، لا يعرف منشأها.

ج- و اعتقاده بسلطه لا يُدرَك كنهها و ماهيّتها «(۱)».

يلاحظ على هذا التعريف:

أوّلًا: أنّ التعريف غير جامع، و ذلك لأنّه إذا كان مقوّم العباده، الخضوعَ البالغَ حدّ النهايه فلا يشمل العباده الفاقده للخشوع و الخضوع التى يؤدّيها أكثر المتساهلين فى أمر الصلاه، و ربما يكون خضوع الجندى لقائده أشدّ من هؤلاء المتساهلين الذين يتصوّرون الصلاه عباده و جهداً.

و ثانياً: ما ذا يريد من قوله: «عن استشعار القلب عظمه المعبود لا يعرف منشأها»؟ فهل يعتقد أنّ الأنبياء كانوا يستشعرون عظمه المعبود و لكن لا يعرفون منشأها. مع أنّ غيرهم يستشعر عظمه المعبود و يعرف منشأها، و هو أنّه سبحانه:

الخالق البارئ، المصوّر، أو أنّه سبحانه هو الملك القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبّر.

و ثالثاً: ما ذا يريد من قوله: «و اعتقاده بسلطه لا يدرك كنهها و ماهيتها»؟.

فإن أراد شرطيه هذا الاعتقاد فى تحقّق العباده، فلازم ذلك عدمصدقها على عباده الأصنام و الأوثان، فإنّ عُبّاد الأوثان يعبدونها و كانوا يعتقدون بكونهم شفعاء عند اللّٰه سبحانه فقط لا أنّ لهم سلطه لا يدرك كنهُها و ماهيّتُها.

۲- نظريه الشيخ شلتوت، زعيم الأزهر

و قد عرّف شيخ الأزهر الأسبق العباده بنفس ما عرّفهاصاحب المنار، و لكنّه يختلف عنه لفظاً و يتّحد معه معنىً، فقال: العباده خضوع لا يحدُّ، لعظمه لا تحد «(۲)».

۱- تفسير المنار ۱: ۵۷.

۲- تفسير القرآن الكريم: ۳۷.

و هذا التعریف یشترک مع سابقه نقداً و إشکالًا، و ذلک أنّ العباده لیست منحصره فی خضوع لا یحدّ بل الخضوع المحدّد أیضاً ربّما یعدّ عباده، کما إذا کان الخضوع بأقلّ مراتبه. و کذلک لا یشترط کون الخضوع لعظمه لا تحدّ؛ إذ ربّما تکون عظمه المعبود محدوده فی زعم العابد کما هو الحال فی عباده الأصنام، الذی کان الدافع إلی عبادتها کونها شفعاء عند اللّه.

۳- تعریف ابن تیمیه

اشاره

و أکثر التعاریف عرضه للإشکال هو تعریف ابن تیمیه إذ قال:

«العباده اسم جامع لکلّ ما یحبّه اللّه و یرضاه من الأقوال و الأعمال الباطنیه و الظاهریه کالصلاه و الزکاه و الصیام، و الحجّ، وصدق الحدیث و أداء الأمانه، و برّ الوالدین وصله الأرحام» «(۱)».

و هذا الکاتب لم یفرّق- فی الحقیقه- بین العباده و التقرّب، و تصوّر أنّ کلّ عمل یوجب القربی إلی اللّه، فهو عباده له تعالی أیضاً، فی حین أنّ الأمر لیس کذلک، فهناک أُمور توجب رضا اللّه، و تستوجب ثوابَه لکنها قد تکون عباده کالصوم و الصلاه و الحجّ، و قد تکون موجبه للقرب إلیه دون أن تعدّ عباده، کالإحسان إلی الوالدین، و إعطاء الزکاه، و الخمس، فکلّ هذه الأُمور (الأخیره) توجب القربی إلی اللّه فی حین لا تکون عباده. و إن سمّیت فی مصطلح أهل الحدیث عباده، فیراد منها کونها نظیر العباده فی ترتّب الثواب علیها.

و بعباره أُخری: أنّ الإتیان بهذه الأعمال یعدّ طاعه للّه و لکن لیس طاعه عباده.

و إن شئت قلت: إنّ هناک أُموراً عبادیّه، و أُموراً قربیّه، و کلّ عباده

۱- مجله البحوث الإسلامیه، العدد ۲: ۱۸۷، نقلا عن کتاب العبودیه: ۳۸.

مقرِّبه، و ليس كلّ مقرِّب عباده، فدعوه الفقير إلى الطعام، و العطف على اليتيم- مثلًا- توجب القرب، و لكنّها ليست عباده بمعنى أن يكون الآتى بها عابداً بعمله للّه تعالى.

و إذا وقفت على قصور هذه التعاريف هنا نذكر فى المقام تعريفين، كلّ يلازم الآخر.

التعريف الأوّل: العباده هى الخضوع للشى ء بما أنّه إله

اشاره

إنّ لفظ العباده من المفاهيم الواضحه، و ربّما يكون ظهور معناها الواضح مانعاً عن التحديد الدقيق لها، غير أنّه يمكن تحديدها من خلال الإمعان فى الموارد التى تستعمل فيها تلك اللفظه، فقد استعملها القرآن فى مورد الموحّدين و المشركين، و قال سبحانه فى الدعوه إلى عباده نفسه: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ» «(۱)» و قال سبحانه: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» «(۲)».

و قال فى النهى عن عباده غيره: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» «(۳)» و قال: «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ» «(۴)»، فعلى الباحث أن يقتنصَ معنى العباده بالدقّه فى أفعال العباد، و عقائدهم من غير فرق بين عباده الموحّدين و عباده المشركين فيجعله حدّاً منطقياً للعباده.

إنّ الإمعان فى ذلك المجال يدفعنا إلى القول بأنّ العباده عندهم عباره عن الفعل

۱- يونس: ۱۰۴.

۲- الزمر: ۱۱.

۳- العنكبوت: ۱۷.

۴- الصافّات: ۹۵.

الدالّ على الخضوع المقترن مع عقيده خاصّه فی حقّ المخضوع له، فالعنصر المقوّم للعباده حینئذٍ أمران:

۱- الفعل المنبئ عن الخضوع و التذلّل.

۲- العقیده الخاصّه التی تدفعه إلی عباده المخضوع له.

أمّا الفعل، فلا یتجاوز عن قول أو عمل دالّ على الخضوع و التذلّل بأیّ مرتبه من مراتبها، کالتکلّم بکلام یؤدّی إلی الخضوع له أو بعمل خارجی کالرکوع و السجود بل الانحناء بالرأس، أو غیر ذلک مما یدلّ على ذلّته و خضوعه أمام موجود.

و أمّا العقیده التی تدفعه إلی الخضوع و التذلّل فهی عباره عن:

۱- الاعتقاد بألوهیته.

۲- الاعتقاد بربوبیته.

أمّا الأوّل فالألوهیه منسوبه إلی اللّه، و هو لیس بمعنی المعبود- و إن اشتهر فی الألسن- بل کونه معبوداً من لوازم کونه إلها لا أنّه نفس معناه، بل الاله- کما یشهد علیه الذکر الحکیم- مرادف، للفظ الجلاله و یختلف معه فی الکلّیه و الجزئیه، فالإله کلّی و لفظ الجلاله علم جزئی.

و توضیح ذلک أنّ الموحّدین عامه و الوثنیین کلّهم، و عبده الشمس و الکواکب یعتقدون بألوهیه معبوداتهم؛ إمّا لکون المعبود إلهاً کبیراً أو إلهاًصغیراً، إمّا إلهاًصادقاً أو إلهاً کاذباً، فالاعتقاد بألوهیه المعبود بهذا المعنی هو المقوّم لصدق العباده.

و لأجل أنّه لا یستحق العباده إلّا من کان إلهاً لذلک یؤکّد القرآنَ بأنّه لا إله إلّا اللّه و مع ذلک فکیف تعبدون غیره؟

یقول سبحانه: «الَّذِینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ» «(۱)».

۱- الحجر: ۹۶.

«وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» «(۱)».

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَهً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزّا» «(۲)».

«أَ إِنَّکُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَهً أُخْری» «(۳)».

و حاصل الآیات أنّ غیره سبحانه لا یستحقّ العباده؛ لأنّها من شئون الألوهیّه، و هی من خصائص اللَّه سبحانه لا غیر، فیتحصّل من ذلک أنّ العباده عباره عن الخضوع أمام موجود للاعتقاد بأنّه إله حقیقیّ أو مجازیّ، و لو لا ذلک الاعتقاد لا یوصف الخضوع بالعباده، و الشاهد علیه أنّ العاشق الولهان إذا خضع لمعشوقته، خضوعاً بالغاً لا یعدّ عباده لها؛ لأنّه لم یصدر عن الاعتقاد بألوهیتها و أنّها إله، و إنّماصدر عن اعتقاد بأنّها جمیله تجذب الإنسان بنفسیّتها و جمالها.

و یدلّ علی ما ذکرنا من أنّ دعوه المشرکین و خضوعهم و نداءهم و سؤالهم کانت مصحوبه بالاعتقاد بألوهیه أصنامهم، أنّه سبحانه یفسّر الشرک فی بعض الآیات باتّخاذ إله مع اللَّه.

و یقول: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ إِنَّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ الَّذِینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ» «(۴)».

و فی بعض الآیات یندّد بالمشرکین بأنّه لیس لهم إله غیر اللَّه فکیف یعبدون غیره، و یقول: «أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یُشْرِکُونَ» «(۵)».

و الإمعان فی هذه الآیات و نظائرها یؤکد أنّ اندفاع المشرکین إلی عباده الأصنام أو اندفاع الموحّدین إلی عباده اللَّه هو اعتقادهم بکونهم آلهه أو کونه إلهاً،

۱- الفرقان: ۶۸.

۲- مریم: ۸۱.

۳- الأنعام: ۱۹.

۴- الحجر: ۹۴- ۹۶.

۵- الطور: ۴۳.

فهذا الاعتقاد كان يدفعهم إلى العباده، و لأجل ذلك كانوا يقدّمون لمعبوداتهم النذور و القرابين و غيرهما من التقاليد و السنن. و لمّا كانت كلمه التوحيد تهدِّم عقيدتهم بألوهيه غيره سبحانه لذلك كانوا يستكبرون عند سماعها، كما قال سبحانه: «إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُونَ» «(۱)».

ثمّ إنّ الاعتقاد بألوهيه الأصنام لا يلازم الاعتقاد بكون المعبود خالقاً للعالم حتّى يقال بأنّ المشركين فى الجاهليه كانوا موحّدين فى الخالقيه، كما يدلّ على ذلك أكثر من آيه. قال سبحانه:

«وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» «(۲)».

إذ للألوهيه شئون عندهم يقوم ببعضها الإله الأعلى كخلق السماوات و الأرض، و بعضها الآخر الآلهه المزعومه المتخيّله عندهم، كغفران الذنوب و الشفاعه المطلقه المقبوله بلا قيد و شرط، و بما أنّ هذين الأمرين الأخيرين من شئون الإله الأعلى أيضاً و ليس للآلهه المزعومه فيها حظّ و لا نصيب، يركّز القرآن على إثباتهما للّه سبحانه فقط و يقول: «وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللّٰهُ» «(۳)». و يقول: «قُلْ لِلّٰهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً» «(۴)».

و فى ضوء ذلك فالمشركون كانوا معتقدين بالإله الأعلى الأكبر، و فى الوقت نفسه يعتقدون بآلهه شتّى ليس لهم من الشئون ما للإله الأعلى منها، و فى الوقت نفسه كانت الآلهه عندهم مخلوقه للّه سبحانه، مفوّضه إليهم بعض الشئون كما عرفت.

۱- الصافات: ۳۵.

۲- الزخرف: ۹.

۳- آل عمران: ۱۳۵.

۴- الزمر: ۴۴.

ترادف الإله و لفظ الجلاله

إنّ الدليل الواضح على أنّ الإله يرادف لفظ الجلاله و لكن يفترق عنها بالجزئيه و الكلّيه الأُمور التاليه:

أ- وحده المادّه؛ إذ الأصل للفظ الجلاله هو الإله، فحذفت الهمزه و عوّض اللام، و لذلك قيل فى النداء: «يا اللّه، بالقطع كما يقال: يا إله» «(۱)».

ب- الآيات التى استدلّ فيها على وحده الإلهصريحه فى أنّ المراد من الإله هو المتصرّف المدبّر، أو من بيده أزمّه الأُمور أو ما يقرب من ذلك، و لا يصحّ تفسير الإله بالمعبود و إلّا لفسد الاستدلال، و إليك الآيات الوارده فى ذلك المجال:

۱- «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» «(۲)» فإنّ البرهان على نفى تعدّد الآلهه لا- يتمّ إلّا إذا جعلنا «الإله» فى الآيه بمعنى المتصرّف المدبّر أو من بيده أزمّه الأُمور أو ما يقرب من هذين، و لو جعلنا الإله بمعنى المعبود لانتقض البرهان لبداهه تعدّد المعبودين فى هذا العالم، مع عدم فساد النظام الكونى و قد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآيه مزدحمه بالآلهه بل و مركزها مع انتظام العالم و عدم فساده.

و عندئذ يجب على من يجعل «الإله» بمعنى المعبود أن يقيّده بلفظ «بالحق» أى لو كان فيهما معبودات- بالحقّ- لفسدتا، و لمّا كان المعبود بالحقّ مدبراً أو متصرّفاً لزم من تعدّده فساد النظام، و هذا كلّه تكلّف لا مبرّر له.

۲- «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ» «(۳)».

و يتمّ هذا البرهان أيضاً لو فسّرنا الإله بما ذكرنا من أنّه كلّىّ ما يطلق عليه لفظ

۱- الكشاف ۱: ۳۰.

۲- الأنبياء: ۲۲.

۳- المؤمنون: ۹۱.

الجلاله.

و إن شئت قلت: إنّه كنايه عن الخالق أو المـدبّر المتصـرّف أو من يقوم بأفعاله و شئونه، و المناسب فى هذا المقام هو الخالق، و يلزم من تعدّده ما رتّب عليه فى الآيه من ذهاب كلّ إله بما خلق و اعتلاء بعضهم على بعض.

و لو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان، و لا يلزم من تعدّده أىّ اختلال فى الكون. و أدلّ دليل على ذلك هو المشاهده؛ فإنّ فى العـالم آلهه متعـدّده، و قـد كـان فى أطراف الكعبه المشـرّفه ثلاثمائه و ستّون إلهاً و مع ذلك لم يقع أىّ فساد أو اختلال فى الكون.

فيلزم من يفسّر (الإله) بالمعبود ارتكاب التكلّف بما ذكرناه فى الآيه المتقدمه.

٣- «قُـلْ لَوْ كـانَ مَعَهُ آلِهَهٌ كَمـا يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا» «(١)» فـإنّ ابتغاء السبيل إلى ذى العرش من لوازم تعـدّد الخالق المـدبّر المتصـرّف، أو من بيده أزمّه أُمور الكون أو غير ذلك ممّا يرسـمه فى ذهننا معنى الألوهيه، و أمّا تعدّد المعبود فلا يلازم ذلك إلّا بالتكلّف الذى أشرنا إليه فيما سبق.

۴- «إِنَّكُمْ وَ مـا تَعْبُـدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهـا وارِدُونَ لَوْ كـانَ هؤُلاـءِ آلِهَهً ما وَرَدُوها» «(٢)» و الآيه تسـتدلّ بورود الأصنام و الأوثان فى النار، على بطلان كونها آلهه؛ إذ لو كانت آلهه ما وردوا النار.

و الاسـتدلال إنّما يتمّ لو فسّـرنا الآلهه بما أشـرنا إليه؛ فإنّ خالق العالم أو مدبّره و المتصـرّف فيه أو من فوّض إليه أفعال اللَّه أجلّ من أن يُحكم عليه بالنار و أن يكون حصب جهنم.

و هـذا بخلاـف ما إذا جعلناه بمعنى المعبود فلا يتمّ البرهان؛ لأنّ المفروض أنّها كانت معبودات و قـد جعلت حصب جهنّم. و لو أمعنت فى الآيات التى ورد فيها لفظ

١- الإسراء: ۴٢.

٢- الأنبياء: ٩٨- ٩٩.

الإله و الآلهه لقدرت على استظهار ما اخترناه.

حصيله البحث: أنّ العباده عباره عن الخضوع الصادر لمن يتّخذه الخاضع إلهاً، و ما ذكرناه على وجه التفصيل هو الذى أفرغه الشيخ جواد البلاغى فى قالب التعريف و قال: العباده ما يرونه مشعراً بالخضوع لمن يتّخذه الخاضع إلهاً، ليوفيه بذلك ما يراه له من حقّ الامتياز بالألوهيّه «(۱)».

التعريف الثانى: العباده عباره عن الخضوع للشى ء على أنّه ربّ

و اللغويون و إن ذكروا للربّ معانى مختلفه كالخالق و المالك و الصاحب و المصلح، و لكنّ الظاهر أنّ أكثر هذه المعانى من لوازم المعنى الواحد، و يمكن تصويره بأنّه من فوّض إليه أمر الشى ء من حيث الإصلاح و التدبير و التربيه، فلو أُطلق الربّ على الخالق فلأنّه يقوم بإصلاح مخلوقه و تدبيره، و تربيته. و لو أُطلق عليصاحب المزرعه ربّ الضيعه، أو على سائس القوم أنّه ربّهم، فلأنّ الأوّلَ يقوم بإصلاح أُمور المزرعه، و الثانى بتدبير أُمور القوم و شئونهم، و قس على ذلك سائر الأُمور، فاللَّه سبحانه ربّ العالمين، و «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» «(۲)» و «هُوَ رَبُّ الشِّعْرى» «(۳)» فلأجل أنّه سبحانه مدبّر و مدير و متصرّف فى شئونها و القائم عليها.

فلو أُطلق الربّ على مالك الدابه فلأجل أنّه فُوِّض إليه إصلاح المملوك.

هذا من جانب، و من جانب آخر نرى اللَّه سبحانه يعلّل فى بعض الآيات

۱- آلاء الرحمن: ۵۷، ط صيدا.

۲- الصافات: ۵.

۳- النجم: ۴۹.

حصر العباده فی اللَّه سبحانه حیث حصر الربوبیه به دون غیره، فتدلّ بصراحه علی أنّ العباده من شئون الربوبیه، و إلیک بعض الآیات:

و قال المسیح:

«یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» «(۱)». «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّهً واحِدَهً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ» «(۲)». «إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذاصِراطٌ مُسْتَقِیمٌ» «(۳)».

و إذا عرفت هذین الأمرین:

۱- الربّ من فوّض إلیه تدبیر الشی ء و إصلاحه و تربیته.

۲- إنّ الآیات تعلّل حصر العباده فی اللَّه بکونه ربّاً.

فستعرف أنّ اتّسام الخضوع، و السؤال و الدعاء بالعباده من شئون الاعتقاد بکون المخضوع له ربّاً بیده مسیر الخاضع و مصیره، و إن شئت قلت: بیده شأن أو شئون مَن حیاته الدنیویه أو الأُخرویه بیده، فالخضوع المقرون بهذا الاعتقاد یُضفی علیه عنوان العباده.

و لیعلم أنّ المراد من کون الرب مالکاً لشأن من شئون حیاته لیس المراد هو المالکیه القانونیه و الوضعیه التی تُعطی للإنسان حیناً و تسلَب عنه حیناً آخر، بل المراد المالکیه التکوینیه المستمدّه من الخالقیه کما فی الإله الأعلی أو من تفویض الإله الأعلی لها، کما هو الحال عند آلهه المشرکین- علی زعمهم- الذین یعتقدون بأنّه سبحانه فوّض إلیهم بعضَ شئون حیاتهم، کغفران الذنوب و الشفاعه، بل یظهر ممّا نقله ابن هشام فی سیرته أنّ الشرک دخل مکّه فیصوره الشرک فی الربوبیه فیما یرجع إلی الاستمطار، یقول ابن هشام:

۱- المائده: ۷۲.

۲- الأنبیاء: ۹۲.

۳- آل عمران: ۵۱.

«کـان عمرو بن لحی» أوّل من أدخـل الوثنیه إلی مکّه و نواحیها، فقـد رأی فی سـفره إلی البلقاء من أراضـی الشام اناساً یعبـدون الأوثانَ و عند ما سألهم عمّا یفعلون قائلًا:

ما هذه الأصنام التی أراکم تعبدونها؟

قالوا: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا، و نستنصرها فتنصرنا!

فقال لهم: أ فلا تعطونی منها فأسیر به إلی أرض العرب فیعبدونه؟

و هکذا استـحسن طریقتهم و استصـحب معه إلی مکهصـنماً کبیراً باسم «هبل» و وضـعه علی سـطح الکعبه المشرّفه، و دعا الناس إلی عبادتها «(۱)».

إذن فاستـمطار المطر من هـذه الأوثان و الاسـتعانه بها یکشف عن أنّ بعض المشـرکین کانوا یعتقدون بأنّ لهذه الأوثان دخلًا فی تدبیر شئون الکون و حیاه الإنسان.

نتیجه البحث

إذا عرفنـا أنّ مقوّم العبـاده عبـاره عن اعتقـاد السائـل و الخـاضع و الـداعی أو المنادی بأنّ المسـئول و المخضوع له «إله» و «ربّ» یملک شـیئاً ممّا یرجع إلیه فی عاجله أو آجله، فی مسیره و مصیره، و إنّه یقوم بذلک لکونه خالقاً أو مفوَّضاً إلیه من قبل الخالق، فیقوم علی وجه الاستقلال و الأصاله، تستطیع أن تقضی فی الأعمال التی یقوم بها اشیاع الأنبیاء و محبّوهم، بأنّها لیست عباده أبداً و إنّمـا هی من مصـادیق التکریم و الاحترام و إن بلغت نهایه التـذلّل، لأنّها لا تنطلق من اعتقاد الخاضع بألوهیه النبی، و لا ربوبیته بل تنطلق عن الاعتقاد بکونهم عباد اللّه الصالحین، و عباده المکرمین الذین لا یعصون اللّه و هم بأمره یعملون، نظیر:

۱- سیره ابن هشام ۱: ۷۹.

۱- تقبیل الأضـرحه و أبواب المشاهد التی تضمّ أجساد الأنبیاء و الأولیاء؛ فإنّ ذلک لیس عباده لصاحب القبر و المشـهد؛ لفقدان عنصر العباده فیما یفعله الإنسان من التقبیل و اللّمس و ما شابه ذلک.

۲- إقامه الصلاه فی مشاهد الأولیاء تبرّکاً بالأرض التی تضمنت جسد النبیّ أو الإمام، کما تبرّک بالصلاه عند مقام إبراهیم اتّباعاً لقوله تعالی: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی» «(۱)».

۳- التوسّـل بـالنبیّ سواء کان توسّـلًا بـذاته و شـخصه، أو بمقامه و شخصـیته أو بـدعائه فی حال حیاته و مماته؛ فإنّ ذلک کلّه لا یکون عباده؛ لعـدم الاعتقاد بألوهیه النبیّ و لا ربوبیته، و یعـدّ من التوسّل بالأسـباب، سواء کان المدعوّ قادراً علی إنجاز العمل أو عاجزاً، غایه الأمر یکون التوسّل فیصوره العجز غیر مفید، لا متّسـماً بالشرک، فلو افترضنا أنّ الأنبیاء و الأئمه فی حال الممات غیر قادرین علی شی ء فالدعاء و التوسّل بهم مع کونهم عاجزین لا یجعل العمل شرکاً، بل یجعله لغواً، مع أنّ أصل المبنی باطل؛ أی أنّهم غیر قادرین فی حال الممات.

۴- طلب الشفاعه من الأنبیاء أو النبیّ الأکرم لیس شرکاً؛ لأنّه یطلبها منه بقید أنّه عبد مأذون لا أنّه مفوّض إلیه أمرها، و فی الواقع إمّا أن یکون مأذوناً فیشفع، و إمّا أن یکون الطلب لغواً.

۵- الاسـتغاثه بالأرواح المقـدّسه لیس إلّا کالاسـتغاثه بهم فی حال حیاتهم، فهی علی وجه تتّسم بالشـرک من غیر فرق بین حالی الحیاه و الممات و لا تتّسم به علی وجه آخر، کـذلک فلو اسـتغاث به بما أنّه عبد أقدره اللّه تعالی علی الإجابه حیّاً و میتاً، یکون من قبیل التوسّل بالأسـباب، و إن اسـتغاث به بما أنّه إله أو ربّ یقوم بالاستغاثه أصاله و استقلالًا، و أنّه فوّض إلیه حیاه المستغیث عاجلًا و آجلًا، فهو

۱- البقره: ۱۲۵.

شرک من غیر فرق بین الحالتین.

هذا خلاصه البحث حول حصر العباده باللّه سبحانه، و إذا أمعنت فیما ذکرنا یمکنک الإجابه علی بعض ما أثارته بعض المناهج الفکریه فی الأوساط الإسلامیه حول هذه الأُمور، التی نسبت جلّ المسلمین إلی الشرک فی العباده مع أنّهم بمنأی عن الشرک.

الفوضی فی التطبیق بین الإمام و المأموم

لقد ترک الإهمال فی تفسیر العباده تفسیراً منطقیاً، فوضی کبیره فی مقام التطبیق بین الإمام و المأموم فنری أنّ إمام الحنابله أحمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ه)صدر عن فطره سلیمه فی تفسیر العباده، و أفتی بجواز مسِّ منبر النبیّصلی الله علیه و آله و التبرّک به و بقبره و تقبیلهما عند ما سأله ولده عبد اللّه بن أحمد، و قال: سألته عن الرجل یمسُّ منبرَ النبیِّصلی الله علیه و آله و یتبرّک بمسِّه، و یُقَبّله، و یفعل بالقبر مثل ذلک، یرید بذلک التقرّب إلی اللّه عزّ و جلّ، فقال: «لا بأس بذلک» «(۱)».

هذه هی فتوی الإمام- الذی یفتخر بمنهجه أحمد بن تیمیه، و بعده محمّد بن عبد الوهاب- و لم یرَ بأساً بذلک، لما عرفت من أنّ العباده لیست مجرّد الخضوع؛ فلا یکون مجرّد التوجّه إلی الأجسام و الجمادات عباده، بل هی عباره عن الخضوع نحو الشیء، باعتبار أنّه إله أو ربّ، أو بیده مصیر الخاضع فی عاجله و آجله، و أمّا مسّ المنبر أو القبر و تقبیلهما، کلّ ذلک لغایه التکریم و التعظیم لنبیّ التوحید، و إن کان لغایه التبرّک، فلا یتجاوز التبرّک فی المقام عن تبرّک یعقوب بقمیص ابنه یوسف، و لم یخطر بخلد أحد من المسلمین إلی الیوم الذی جاء فیه ابن تیمیه بالبدع الجدیده، أنّها عباده لصاحب القمیص و المنبر و القبر أو لنفس تلک الأشیاء.

۱- العلل و معرفه الرجال ۲: ۴۹۲/ ۳۲۴۳، تحقیق الدکتور وصیّ اللّه عباس، ط بیروت ۱۴۰۸.

و لمّـا كـانت فتوى الإمـام ثقيله على محقق الكتـاب، أو من علّق عليه لأنّها تتناقض مع ما عليه الوهابيه و تبطل أحلام ابن تيميه، و من لفَّ لفَّه، حاول ذلك الكاتب أن يوفّق بين جواب الإمام و ما عليه الوهابيه فى العصر الحاضر، فقال:

«أمّـا مسّ منبر النبىّ فقـد أثبت الإمام ابن تيميه فى الجواب الباهر (ص ۴۱) فعله عن ابن عمر دون غيره من الصحابه، و روى أبو بكر بن أبى شيبه فى المصنف (۴/ ۱۲۱) عن زيد بن الحباب قال: حدّثنى أبو مودود قال: حدّثنى يزيد بن عبد الملك بن قسيط قال: رأيت نفراً من أصحاب النبىّ إذا خلا لهم المسجد قاموا إلى زمانه المنبر القرعاء فمسحوها، ودعوا قال: و رأيت يزيد يفعل ذلك.

و هذا لما كان منبره الذى لامس جسمه الشريف، أمّا الآن بعد ما تغيّر لا يقال بمشروعيّه مسحه تبرّكاً به».

و يلاحظ على هـذا الكلام: بعـد وجود التناقض بين ما نقل عن ابن تيميه من تخصيص المسّ بمنبر النبىّ بابن عمر، و ما نقله عن المصنّف لابن أبى شيبه من مسح نفر من أصحاب النبىّ رمانه المنبر:

أوّلًا: لو كان جواز المسّ مختصّاً بالمنبر الذى لامسه جسم النبى الشريف دون ما لا يمس كان على الإمام المفتى أن يذكر القيدَ، و لا ـ يُطلق كلامَه، حتّى و لو افترضـنا أنّ المنبر الموجود فى المسجد النبوى فى عصره كان نفسَ المنبر الـذى لامَسَه جسمُ النبىّ الأـكرم، و هـذا لا يغيب عن ذهن المفتى، إذ لو كان تقبيل أحـد المنبرين نفس التوحيـد، و تقبيل المنبر الآخر عينَ الشرك، لما جاز للمفتى أن يغفل التقسيم و التصنيف.

و ثانياً: أنّ ما يفسـده هذا التحليل أكثر ممّا يصلحه، و ذلك لأنّ معناه أنّ لجسـمه الشريف تأثيراً فى المنبر و ما تبرّك به، و هذا يناقض التوحيد الربوبى من أنّه لا مؤثّر فى الكون إلّا اللّه سبحانه، فكيف يعترف الوهّابى بأنّ لجسـمه الشريف فى الجسم الجامد تأثيراً و أنّه يجوز للمسلمين أن يتأثروا به عبر القرون.

ثمّ إنّ المعلّق استثنى مسّ قبر النبیصلی الله علیه و آله و التبرّک به، و منعهما و قال فی وجهه:

«و أمّا جواز مسّ قبر النبیّ و التبرّک به فهذا القول غریب جداً لم أرَ أحداً نقله عن الإمام، و قال ابن تیمیه فی الجواب الباهر لزوار المقابر (ص ۳۱): اتّفق الأئمه علی أنّه لا یمسّ قبر النبی و لا یقبله، و هذا کلّه محافظه علی التوحید؛ فإنّ من أُصول الشرک باللّه اتّخاذ القبور مساجد» «(۱)».

لکن یلاحظ علیه: کیف یقول: لم أجد أحداً نقله عن الإمام، أ وَ لیس ولده أبو عبد اللّه راویه أبیه و کتبه یروی هذه الفتوی؟ و هو ثقه عند الحنابله!

و أمّا التفریق بین مسّ المنبر و القبر بجعل الأوّل نفس التوحید، و الثانی أساس الشرک، فمن غرائب الأُمور؛ لأنّ الأمرین یشترکان فی التوجّه إلی غیر اللّه سبحانه، فلو کان هذا محور الشرک، فالموضوعات سیّان، و إن فرّق بینهما بأنّ الماسّ ینتفع بالأوّل دون الثانی لعدم مسّ جسده بالثانی فلازمه کون الأوّل نافعاً و الثانی أمراً باطلًا دون أن یکون شرکاً.

و لو رجع المحقّق إلی الصحاح و المسانید و کتب السیره و التاریخ، لوقف علی أنّ التبرّک بالقبر و مسّه، کان أمراً رائجاً بین المسلمین فی عصر الصحابه و التابعین، و لأجل إیقاف القارئ علیصحّه ما نقول نذکر نموذجین من ذلک:

۱- إنّ فاطمه الزهراء سیده نساء العالمین بنت رسول اللّه حضرت عند قبر أبیهاصلی الله علیه و آله و أخذت قبضه من تراب القبر تشمّه و تبکی و تقول:

ما ذا علی من شمّ تربه أحمد ألّا یشمّ مدَی الزمان غَوالیا

صُبَّت علیَّ مصائب لو أنّهاصُبَّت علی الأیّامِصِرنَ لَیالیا «(۲)»

۱- تعلیقه المحقّق، نفس الصفحه.

۲- لقد ذکر هذه القضیه جمع کثیر من المؤرخین، منهم: السمهودی فی وفاء الوفا ۲: ۴۴۴؛ و الخالدی فی صلح الاخوان: ۵۷، و غیرهما.

إنّ هذا التصرّف من السیده الزهراء المعصومه علیها السلام یدلّ علی جواز التبرّک بقبر رسول اللَّه و تربته الطاهره.

۲- إنّ بلالًا- مؤذّن رسول اللَّه- أقام فی الشام فی عهد عمر بن الخطاب، فرأی فی منامه النبیّصلی الله علیه و آله و هو یقول:

«ما هذه الجفوه یا بلال؟ أما آنَ لک أن تزورنی یا بلال؟»

فانتبه حزیناً وَجِلًا خائفاً، فرکب راحلته و قصد المدینه فأتی قبر النبیّصلی الله علیه و آله، فجعل یبکی عنده و یمرّغ وجهه علیه، فأقبل الحسن و الحسین علیهما السلام فجعل یضمّهما و یقبّلهما... إلی آخر الخبر «(۱)».

۱- أُسد الغابه ۱: ۲۸، و غیره من المصادر.

المسأله الثانيه: حصر الاستعانه فى اللَّه

المسأله الثانيه: حصر الاستعانه فى اللَّه

اشاره

هذه هى المسأله الثانيه التى طرحت فيصدر المقال و قلنا: إنّ المسلمين فى أقطار العالم يَحصرون الاستعانه فى اللَّه سبحانه و مع ذلك يستعينون بالأسباب العاديّه، جرياً على القاعده السائده بين العقلاء، و لا يرونه مخالفاً للحصر، كما أنّ المتوسّلين بأرواح الأنبياء يستعينون بهم فى مشاهدهم و مزاراتهم، و لا يرون ذلك تعارضاً مع حصر الاستعانه باللَّه سبحانه، و ذلك لأنَّ الاستعانه بغير اللَّه يمكن أن تتحقّق بصورتين:

۱- أن نستعين بعامل- سواء أ كان طبيعيّاً أم غير طبيعىّ- مع الاعتقاد بأنّ عونه مستند إلى اللَّه، بمعنى أنّه قادر على أن يعين العباد و يزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبه من اللَّه و إذنه.

و هذا النوع من الاستعانه- فى الحقيقه- لا ينفكّ عن الاستعانه باللَّه ذاته، لأنّه ينطوى على الاعتراف بأنّه هو الذى منح تلك العوامل ذلك الأثر، و أذن بها، و إن شاء سلبها و جرّدها منه.

فإذا استعان الزارع بعوامل طبيعيه كالشمس و الماء و حرث الأرض، فقد

استعان باللَّه- فی الحقیقه- لأنّه تعالی هو الـذی منـح هـذه العوامل القـدره علی إنماء ما أودع فی بطن الأرض من بـذر و من ثمّ إنباته و الوصول به إلی حدّ الکمال.

۲- و إذا استعان بإنسان أو عامل طبیعی مع الاعتقاد بأنّه مستقلّ فی وجوده، أو فی فعله عن اللَّه، فلا شکّ أنّ ذلک الاعتقاد یصیر شرکاً، و الاستعانه به عباده.

فـإذا استعان زارع بالعوامـل المـذکوره و هو یعتقـد بأنّها مسـتقلّه فی تأثیرها أو أنّها مسـتقلّه فی وجودها و مادّتها کما فی فعلها و قدرتها، فالاعتقاد شرک، و الطلب عباده.

و بذلک یظهر أنّ الاسـتعانه المنحصـره فی اللَّه المنصوص علیها فی قوله تعالی «وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» هی الاستعانه بالمعونه المستقلّه النابعه من ذات المسـتعان به، غیر المتوقّفه علی شـی ء، فهـذا هو المنحصـر فی اللَّه تعالی، و أمّا الاسـتعانه بالإنسان الـذی لا یقوم بشـی ء إلّا بحول اللَّه و قوّته و إذنه و مشـیئته، فهی غیر منحصـره بـاللَّه سـبحانه، بل إنّ الحیاه قائمه علی هـذا الأساس؛ فإنّ الحیاه البشریه ملیئه بالاستعانه بالأسباب التی تؤثّر و تعمل بإذن اللَّه تعالی.

و علی ذلک لا مانع من حصر الاستعانه فی اللَّه سبحانه بمعنی، و تجویزها بغیره بمعنی آخر و هو ما له نظر فی الکتاب العزیز.

و لإیقـاف القـارئ علی هـذه الحقیقه نلفت نظره إلی آیـات تحصـر جمله من الأفعـال الکونیه فی اللَّه تـاره، مع أنّهـا تنسب نفس الأفعـال فی آیـات أُخری إلی غیر اللَّه أیضـاً، و مـا هـذا إلّا لعـدم التنـافی بین النسـبتین لاختلاف نوعیّتهما فهی محصوره فی اللَّه سبحانه مع قید الاستقلال، و مع ذلک تنسب إلی غیر اللَّه مع قید التبعیه و العرضیه.

الآیات التی تنسب الظواهر الکونیه إلی اللّه و إلی غیره:

۱- یقول سبحانه: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ» «(۱)». بینما یقول سبحانه فی

۱- الشعراء: ۸۰.

العسل: «شِفاءٌ لِلنَّاسِ» «(۱)».

۲- يقول سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ» «(۲)» بينما يقول: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها» «(۳)».

۳- يقول سبحانه: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» «(۴)». بينما يقول سبحانه: «يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ» «(۵)».

۴- يقول تعالى: «وَ اللَّهُ يَكْتُبُ ما يُبَيِّتُونَ» «(۶)». بينما يقول سبحانه: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» «(۷)».

۵- يقول تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» «(۸)». بينما يقول سبحانه:

«فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» «(۹)».

۶- يقول سبحانه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» «(۱۰)». بينما يقول: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَهُ طَيِّبِينَ» «(۱۱)».

إلى غير ذلك من الآيات التى تنسب الظواهر الكونيه تاره إلى اللَّه، و تاره إلى غيره تعالى.

۱- النحل: ۶۹.

۲- الذاريات: ۵۸.

۳- النساء: ۵.

۴- الواقعه: ۶۴.

۵- الفتح: ۲۹.

۶- النساء: ۸۱.

۷- الزخرف: ۸۰.

۸- يونس: ۳.

۹- النازعات: ۵.

۱۰- الزمر: ۴۲.

۱۱- النحل: ۳۲.

و الحل أن يقال: إنّ المحصور باللَّه تعالى هو انتساب هذه الأُمور على نحو الاستقلال، و أمّا المنسوب إلى غيره فهو على نحو التبعيه، و بإذنه تعالى، و لا تعارض بين النسبتين، و لا بين الاعتقاد بكليهما.

فمن اعتقد بأنّ هذه الظواهر الكونيه مستنده إلى غير اللَّه على وجه التبعيه لا الاستقلال لم يكن مخطئاً و لا مشركاً، و كذا من استعان بالنبىّ أو الإمام على هذا الوجه.

هذا مضافاً إلى أنّه تعالى الذى يعلّمنا أن نستعين به فنقول: «إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ» يحثّنا فى آيه أُخرى على الاستعانه بالصبر و الصلاه فيقول: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ» «(۱)» و ليس الصبر و الصلاه إلّا فعل الإنسان نفسه.

حصيله البحث:

إنّ الآيات الوارده حول الاستعانه عليصنفين:

الصنف الأوّل: يحصر الاستعانه فى اللَّه فقط و يعتبره الناصر و المعين الوحيد دون سواه.

و الصنف الثانى: يدعونا إلى سلسله من الأُمور المعينه (غير اللَّه) و يعتبرها ناصره و معينه، إلى جانب اللَّه.

أقول: اتّضح من البيان السابق وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات، و تبيّن أنّه لا تعارض بين الصنفين مطلقاً، إلّا أنّ فريقاً نجدهم يتمسّكون بالصنف الأوّل من الآيات فيخطّئون أىّ نوع من الاستعانه بغير اللَّه، ثمّ يضطرّون إلى إخراج (الاستعانه بالقدره الإنسانيه و الأسباب الماديه) من عموم تلك الآيات الحاصره للاستعانه باللَّه بنحو التخصيص، بمعنى أنّهم يقولون:

إنّ الاستعانه لا تجوز إلّا باللَّه إلّا فى الموارد التى أذن اللَّه بها، و أجاز أن يستعان

۱- البقره: ۴۵.

فيها بغيره، فتكون الاستعانه بالقدره الإنسانيه و العوامل الطبيعيه- مع أنّها استعانه بغير اللّه- جائزه و مشروعه على وجه التخصيص، و هذا ممّا لا يرتضيه الموحّد.

فى حين أنّ هـدف الآيـات هـو غير هـذا تمامـاً؛ فـإنّ مجمـوع الآيـات يـدعو إلى أمر واحـد و هو: عـدم الاسـتعانه بغير اللّه، و أنّ الاسـتعانه بالعوامل الأُخرى يجب أن تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانه فى اللّه، بل تكون بحيث تعدّ استعانه باللّه لا استعانه بغيره.

و بتعبير آخر: إنّ الآيات تريد أن تقول: بأنّ المعين و الناصـر الوحيد و الذى يستمدّ منه كلّ معين و ناصر قدرته و تأثيره، ليس إلّا اللّه سـبحانه، و لكنّه- مع ذلك- أقام هـذا الكون على سلسـله من الأسـباب و العلل التى تعمل بقـدرته و أمر باسـتمداد الفرع من الأصل، و لذلك تكون الاستعانه به كالاستعانه باللّه؛ ذلك لأنّ الاستعانه بالفرع استعانه بالأصل.

و إليك فيما يلى إشاره إلى بعض الآيات من الصنفين:

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» «(۱)».

«إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ» «(۲)».

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» «(۳)».

هذه الآيات نماذج من الصنف الأوّل، و إليك فيما يأتى نماذج من الصنف الآخر الذى يدعونا إلى الاستعانه بغير اللّه من العوامل و الأسباب:

«وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ» «(۴)».

۱- آل عمران: ۱۲۶.

۲- الحمد: ۵.

۳- الأنفال: ۱۰.

۴- البقره: ۴۵.

«وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى» «(۱)».

«ما مَكَّنِّی فِيهِ رَبِّی خَيْرٌ فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ» «(۲)».

«وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِی الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ» «(۳)».

و مفتاح حلّ التعارض بين هذين الصنفين من الآيات هو ما ذكرناه، و ملخّصه:

إنّ فی الكون مؤثّراً تامّاً، و مستقلّاً واحداً، غير معتمد على غيره لا فی وجوده و لا فی فعله و هو اللَّه سبحانه، و أمّا العوامل الأُخر فجميعها مفتقره- فی وجودها و فعلها- إليه و هی تؤدّی ما تؤدّی بإذنه و مشيئته و قدرته، و لو لم يعط سبحانه تلك العوامل ما أعطاها من القدره و لم تجر مشيئته على الاستمداد منها لما كانت لها أيّه قدره على شی ء.

فالمعين الحقيقی فی كلّ المراحل- على هذا النحو تماماً- هو اللَّه، فلا يمكن الاستعانه بأحد باعتباره معيناً مستقلّاً. لهذه الجهه حصر هنا الاستعانه فی اللَّه وحده، و لكن هذا لا يمنع بتاتاً من الاستعانه بغير اللَّه باعتباره غير مستقلّ (أی باعتباره معيناً بالاعتماد على القدره الإلهيه) و معلوم أنّ استعانه- كهذه- لا تنافی حصر الاستعانه فی اللَّه سبحانه لسببين:

أوّلًا: لأنّ الاستعانه المخصوصه باللَّه هی غير الاستعانه بالعوامل الأُخرى؛ فالاستعانه المخصوصه باللَّه هی: ما تكون باعتقاد أنّه قادر على إعانتنا بالذات، و بدون الاعتماد على غيرها، فی حين أنّ الاستعانه بغير اللَّه سبحانه إمّا هی على نحو آخر أی مع الاعتقاد بأنّ المستعان قادر على الإعانه مستنداً على القدره الإلهيه،

۱- المائده: ۲.

۲- الكهف: ۹۵.

۳- الأنفال: ۷۲.

لا بالذات، و بنحو الاستقلال، فإذا كانت الاستعانه- على النحول الأوّل- خاصّه باللّه تعالى، فإنّ ذلک لا یدل على أنّ الاستعانه بصورتها الثانیه مخصوصه به أیضاً.

ثانیاً: إنّ استعانه- کهذه- غیر منفکّه عن الاستعانه باللّه، بل هی عین الاستعانه به تعالى، و لیس فی نظر الموحّد (الذی یرى أنّ الکون کلّه من فعل اللّه و مستنداً إلیه) مناص من هذا.

و أخیراً نذکّر القارئ الکریم بأنّ مؤلّف المنار حیث إنّه لم یتصوّر للاستعانه بالأرواح إلّاصوره واحده لذلک اعتبرها ملازمه للشرک فقال:

«و من هنا تعلمون: إنّ الذین یستعینون بأصحاب الأضرحه و القبور على قضاء حوائجهم و تیسیر أُمورهم و شفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم، و هلاک أعدائهم و غیر ذلک من المصالح هم عنصراط التوحید ناکبون، و عن ذکر اللّه معرضون» «(۱)».

و یلاحظ علیه: أنّ الاستعانه بغیر اللّه (کالاستعانه بالعوامل الطبیعیه) على نوعین:

إحداهما عین التوحید، و الأُخرى موجبه للشرک؛ إحداهما مذکّره باللّه، و الأُخرى مبعده عن اللّه.

إنّ حدّ التوحید و الشرک لیس هو کون الأسباب ظاهریه أو غیر ظاهریه، و إنّما هو استقلال المعین و عدم استقلاله. و بعباره أُخرى المقیاس: هو الغنى و الفقر، هو الأصاله و عدم الأصاله.

إنّ الاستعانه بالعوامل غیر المستقلّه المستنده إلى اللّه، التی لا تعمل و لا تؤثّر إلّا بإذنه تعالى غیر موجبه للغفله عن اللّه، بل هو خیر موجّه، و مذکّر باللّه. إذ معناها:

انقطاع کلّ الأسباب و انتهاء کلّ العلل إلیه.

۱- تفسیر المنار ۱: ۵۹.

و مع هذا كيف يقولصاحب المنار: «أُولئك عن ذكر اللّه معرضون»؟ و لو كان هذا النوع من الاستعانه موجباً لنسيان اللّه و الغفله عنه للزم أن تكون الاستعانه بالأسباب الماديه الطبيعيه هى أيضاً موجبه للغفله عنه.

على أنّ الأعجب من ذلك هو شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت الذى نقل- فى هذا المجال- نصّ كلمات عبده دون زياده و نقصان، و ختم المسأله بـذلك، و أخذ بالحصر فى «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» غافلًا عن حقيقه الآيه و عن الآيات الأُخرى المتعرّضه لمسأله الاستعانه «(۱)».

إجابه على سؤال

إذا كانت الاستعانه بالغير على النحو الـذى بيّناه جائزه فهى تستلزم نداء أولياء اللّه و الاستغاثه بهم فى الشدائد و المكاره، و هى غير جائزه؛ و ذلك لأنّ نـداء غير اللّه فى المصائب و الحوائج تشريك الغير مع اللّه، يقول سبحانه: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۲)» و يقول تعالى: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ» «(۳)» و يقول عزّ من قائل: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» «(۴)». إلى غير ذلك من الآيات التى تخصّ الـدعاء للّه و لا تسيغ دعوه غيره.

و قد طرح هذا السؤال الشيخ الصنعانى حيث قال: و قد سمّى اللّه الدعاء عباده بقوله: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى» «(۵)» فمن هتف

۱- راجع تفسير شلتوت: ۳۶- ۳۹.

۲- الجن: ۱۸.

۳- الأعراف: ۱۹۷.

۴- فاطر: ۱۳.

۵- سوره غافر: ۶۰.

باسم نبیّ أوصالح بشی ء فقد دعا النبیّ و الصالح، و الدعاء عباده بل مخُّها، فقد عبد غیر اللّه وصار مشرکاً «(۱)».

الجواب:

إنّ النقطه الحاسمه فی الموضوع تکمن فی تفسیر الدعاء و هل کل دعاء، عباده و بینهما من النسب الأربع هی التساوی حتّی یصحّ لنا أن نقول کلّ دعاء عباده، و کلّ عباده دعاء، أو أنّ الدعاء أعمّ من العباده و أنّ قسماً من الدعاء عباده و قسماً منه لیس کذلک؟ و الکتاب العزیز یوافق الثانی لا الأوّل، و إلیک التوضیح:

لقد استعمل القرآن لفظ الدعاء فی مواضع عدیده، و لا یصحّ وضع لفظ العباده مکانه، یقول سبحانه حاکیاً عن نوح: «رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلًا وَ نَهاراً» «(۲)» و قال سبحانه حاکیاً عن لسان إبلیس فی خطابه للمذنبین یوم القیامه: «وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی» «(۳)» إلی غیرهما من الآیات التی ورد فیها لفظ الدعاء، أ فیصحّ القول بأنّ نوحاً دعا قومه أی عبدهم، أو أنّ الشیطان دعا المذنبین أی عبدهم؟ کلّ ذلک یحفزنا إلی أن نقف فی تفسیر الدعاء وقفه تمعّن حتی نمیّز الدعاء الذی هو عباده عمّا لیس کذلک.

و الإمعان فیما تقدّم فی تفسیر العباده یمیِّز بین القسمین؛ فلو کان الداعی و المستعین بالغیر معتقداً بألوهیه المستعان و لو ألوهیهصغیره کان دعاؤه عباده، و لأجل ذلک کان دعاء عبده الأصنام عباده؛ لاعتقادهم بألوهیتها، قال سبحانه:

«فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَیْ ءٍ» «(۴)».

۱- تنزیه الاعتقاد کما فی کشف الارتیاب: ۲۸۴.

۲- نوح: ۵.

۳- إبراهیم: ۲۲.

۴- هود: ۱۰۱.

و ما ورد من الآیات فی السؤال کلّها من هـذا القبیل؛ فإنّها وردت فی حقّ المشـرکین القائلین بألوهیه أصـنامهم و أوثانهم باعتقاد اسـتقلالهم فی التصـرّف و الشـفاعه و تفویض الأُمور إلیهم و لو فی بعض الشئون. ففی هذا المجال یعود کلّ دعاء عباده، و یفسر الدعاء فی الآیات الماضیه و التالیه بالعباده، قال تعالی:

«إِنَّ الَّذِینَ تَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبـادٌ أَمْثـالُکُمْ» «(۱)». «قُـلِ ادْعُـوا الَّذِیـنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُـونَ کَشْـفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلًا» «(۲)». «أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِـیلَهَ» «(۳)». «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُـرُّکَ» «(۴)». «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ» «(۵)». و ما ورد فی الأثر من أنّ الـدعاء مُخّ العباده، أُریـد منه دعاء اللَّه أو دعاء الآلهه لا مطلق الدعاء و إن کان المدعوّ غیر إله لا حقیقهً أو اعتقاداً.

و فی روایـات أئمّه أهـل البیت إلماع إلی ذلک، یقول الإمام زین العابـدین فی ضـمن دعائه: «... فسـمّیتَ دعاءک عباده و ترکه اسـتکباراً و توعّـدت علی ترکه دخـول جهنم داخرین» «(۶)» و هو یشـیر فی کلامه هـذا إلی قوله سـبحانه: «وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» «(۷)».

۱- الأعراف: ۱۹۴.

۲- الإسراء: ۵۶

۳- الإسراء: ۵۷.

۴- یونس: ۱۰۶.

۵- فاطر: ۱۴.

۶- الصحیفه السجادیه، دعاؤه برقم ۴۵.

۷- غافر: ۶۰.

هـذا هو الـدعاء المساوى للعباده، و هناك قسم آخر منه لاصـله بينه و بين العباده، و هو فيما إذا دعا شـخصاً بما أنّه إنسان و عبد من عباد اللّٰه غير أنّه قادر على إنجاز طلبه بإقدار منه تعالى و إذن منه، فليس مثل هذه الدعوه عباده، بل سـنّه من السنن الإلهيه فى الكون، هـذا هو ذو القرنين يواجه قوماً مضـطهدين يطلبون منه أن يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سـدّاً فعنـد ذلك يخاطبهم ذو القرنين بقوله: «مـا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَـأَعِينُونِى بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» «(۱)» و ها هو الذى من شيعه موسى يستغيث به، يقول سـبحانه: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ» «(۲)» و هذا هو النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله يدعو قومه للذبِّ عن الإسـلام فى غزوه أُحد و قد تولّوا عنه، قال سبحانه: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ» «(۳)» فهذا النوع من الدعاء قامت عليه الحياه البشريه، فليس هو عباده، و إنّما هو توسّل بالأسباب، فإن كان السبب قادراً على إنجاز المطلوب كان الدعاء أمراً عقلائياً و إلّا يكون لغواً و عبثاً.

ثمّ إنّ القـائلين بـأنّ دعـاء الصالحين عباده، عنـد مواجهتهم لهـذا القسم من الآيات و ما تقتضـيه الحياه الاجتماعيه، يتشـبّثون بكلّ طحلب حتّى ينجيهم من الغرق و يقولون إنّ هذه الآيات تعود على الأحياء و لاصـله لها بدعاء الأموات، فكون القسم الأول جائزاً و أنّه غير عباده؛ لا يلازم جواز القسم الثانى و كونه غير عباده.

و لكن عزب عن هؤلاء أنّ الحياه و الموت ليسا حدّين للتوحيد و الشرك و لا ملاكين لهما، بل هما حدّان لكون الدعاء مفيداً أو لا، و بتعبير آخر ملاكان للجدوائيه و عدمها.

۱- الكهف: ۹۵.

۲- القصص: ۱۵.

۳- آل عمران: ۱۵۳.

فلو كان الصالح المدعوّ غير قادر لأجل موته مثلًا تكون الدعوه أمراً غير مفيد لا عباده له، و من الغريب أن يكون طلب شى ء من الحيِّ نفس التوحيد و من الميت نفس الشرك.

كلّ ذلك يوقفنا على أنّ القوم لم يـدرسوا ملاكات التوحيـد و الشـرك، بل لم يـدرسوا الآيات الوارده فى النهى عن دعاء غيره، فأخـذوا بحرفيّه الآيـات من دون تـدبّر مع أنّه سـبحانه يقول: «كِتـابٌ أَنْزَلْنـاهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَـدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَـذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» (۱).

ثمّ إنّ الكلام فى أنّ دعاء الصالحين بعد انتقالهم إلى رحمه اللّه مفيد أو لا؟ يتطلّب مجالًا آخراً، و سوف نسـتوفى الكلام عنه فى بحث خاص حول وجود الصله بيننا و بين أولياء اللّه فى ضوء الكتاب و السنه.

۱- ص: ۲۹.

الفصل الثانی: البدعه و آثارها الموبقه

اشاره

تمهید

تمهید

تعدّ البدعه فی الدین من المعاصـی الکبیره و المحرّمات العظیمه، التی دلّ علی حرمتها الکتاب و السّنه، کما و أُوعِدصاحبُها النار علی لسان النبیّ الأکرم، و ذلک لأنّ المبتدع ینازع سـلطان اللّٰه تبارک و تعالی فی التشـریع و التقنین، و یتدخّل فی دینه و یُشـرِّع ما لم یشرِّعه، فیزید علیه شیئاً و ینقص منه شیئاً فی مجالی العقیده و الشریعه، کلّ ذلک افتراء علی اللّٰه.

و قد بُعث النبیّ الأکرم بحبل اللّٰه المتین، و أمر المسـلمین بالاعتصام به، و نهی عن التفرّق، و قال: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً» «(۱)».

و لکن المبتـدع یسـتهدف حبـلَ اللّٰه المتین؛ لیوهنه و یخرجه من متـانته بمـا یزیـد علیه أو ینقص منه، و بالتـالی یجعـل من الأُـمّه الواحده أُمماً شتّی، یبغض بعضـهم بعضاً و یلعن بعضهم بعضاً، فیتحوّلون إلی شیعٍ و طوائف متفرّقین، فرائس للشیطان و أذنابه، و علی شفا حفره من النار، علی خلاف ما کانوا علیه فی عصر الرساله.

۱- آل عمران: ۱۰۳.

إنّ المسلمين بعد رحيل الرسول تفرّقوا إلى أُمم و مذاهبَ مختلفه، و لم يكن ذلك إلّا اثْر تلاعب المبتدعين فى الدين و الشريعه، بإدخال ما ليس من الـدين، فى الـدين. و كان عملهم تحويراً لصـميم العقيـده الإسـلاميه و شـريعتها، فلولا البـدعه و المبتدعون و انتحـالُ المبطلين، لكـانت الأُـمّه الإسـلاميه أُمّه واحـده؛ لهـا سـيادتها على جميع الأُـمم و الشـعوب فى أنحاء المعموره، و ما أثنى ظهورهم إلّا دبيبُ المبتدع بينهم، فشتَّتهم و فرَّقهم بعد ما كانوا صامدين كالجبل الأشم.

و الحروب الـدمويه- التى خاضـها المسـلمون فى عصـر الخلافه و بعـدها، و خضّـبت الأرض بالـدماء الطاهره، و سلّ المسـلمون سيوفهم فى وجه بعضـهم، فسـقط منهم آلاف القتلى و الجرحى على الأرض- هى من جرّاء البـدع النـابعه عن الأهواء و الميول النفسانيه؛ حيث كانوا يتحاربون باسم الدين، و الحال أنّ الدين كان فى جانب واحد، لا فى جوانب متكثّره.

إنّصـراط النجاه فى الإسـلام هوصـراط واحد مسـتقيم دعا إليه المؤمنين عامّه و قال: «وَ أَنَّ هذاصِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» «(۱)».

و أمر المسـلمين أن يدعوا اللّه سـبحانه، أن يثبتهم على هذا الصـراط كى لا ينحرفوا يميناً و شمالًا كما يقول سبحانه تعليماً لعباده: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» «(۲)» و لكن المبتدع يسوق الناس إلى سبل منحرفه لا تنتهى إلى السعاده التى أراد اللّه سبحانه لعباده.

فحقّ التشريع و التقنين للّه تبارك و تعالى، و قد استأثر به و قال: «إِنِ الْحُكْمُ

۱- الأنعام: ۱۵۳.

۲- الفاتحه: ۶.

إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» «(۱)». و المراد من الحكم هو التشريع بقرينه قوله:

«أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ». فالبدعه هو تشريك الناس فى ذلك الحقّ المستأثر، و دفع زمام الدين إلى أصحاب الأهواء، كى يتلاعبوا فى الشريعه كيفما شاءُوا، و كيفما اقتضت مصلحتهم و مصلحه أسيادهم و أربابهم، فذلك الحق المستأثر يقتضى ألّا يتدخّل أحد فى سلطان اللّه و حظيرته، قال سبحانه: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً» «(۲)».

و المبتدع يتصرّف فى التشريع الإسلامى فيجعل منه حلالًا و حراماً بدون إذن منه سبحانه فى ذلك. يقول تعالى:

«قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «(۳)» فالآيه وارده فى عمل المشركين؛ حيث جعلوا ما أنزل اللّه لهم من الرزق بعضه حراماً و بعضه حلالًا، فحرّموا السائبه و البحيره و الوصيله و نحوَها، لذا يردّ عليهم سبحانه: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» أى أنّه لم يأذن لكم فى شى ء من ذلك، بل أنتم تكذبون على اللّه، ثمّ يهدّدهم بالعذاب فيقول: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ» «(۴)». و يؤكد عليه فى آيه أُخرى و يقول:

«وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» «(۵)».

۱- يوسف: ۴۰.

۲- الأحزاب: ۳۶.

۳- يونس: ۵۹.

۴- يونس: ۶۰.

۵- النحل: ۱۱۶.

إنّ أصحاب الأهواء فی کلّ زمان حتّی فی عصر الرساله، کانوا یقترحون علی النبیّ الأکرم أن یغیّر دینه، و یأتی بقرآن غیر هذا، لکی یکون مطابقاً لما تستهویه أنفسهم، فأمر اللّه سبحانه أن یردّ اقتراحهم بقوله: «قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَّ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ» «(۱)».

و کان فی عصر الرساله من یتقدّم علی اللّه و رسوله، لا مشیاً و إنّما یقدّم رأیه علی الوحی فنزل الوحی مندّداً بهم و قال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ» «(۲)».

و الکذب من المحرّمات الموبقه التی أوعدَ اللّهُ علیها النار، و البدعه من أفحش الکذب؛ لأنّها افتراء علی اللّه و رسوله، قال سبحانه: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللّهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیاتِهِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ» «(۳)». فالمبتدع یَظهر بزیّ المحق عند المسلمین؛ فیفتری علی اللّه تعالی دون أن یکشفه الناس فیضلّهم عن الصراط المستقیم.

و من المسلّم به أنّ للّه فی کلّ واقعه حکماً إلهیّاً لا یتبدّل و لا یتغیّر الی یوم القیامه، فاذا حکم الحاکم وفق ذلک الحکم فهو حاکم عادل معتمد علی منصّه الحق، إلّا أنّ المبتدع یحکم علی خلاف ذلک الحق، لذلک یصفه سبحانه بکونه کافراً و ظالماً و فاسقاً، قال تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ» و قال عزّ من قائل: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ» و قال تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» «(۴)».

۱- یونس: ۱۵.

۲- الحجرات: ۱.

۳- الأنعام: ۲۱.

۴- المائده: ۴۴، ۴۵، ۴۶.

فما حال إنسان يحكم عليه القرآن بالكفر تاره، و الظلم ثانياً و الفسق ثالثاً؟

فهل ترجى له النجاه بعد أن أضلّ كثيراً من الناس، و شقّصفوف المسلمين، و جعل السبيل الواحد سُبُلًا كثيره تضلّهم إلى مهاوى الهالكين.

و لعلّ هذا القدر من التقديم يكفى فى بيان موضع البدعه و موقِف اللّٰه تعالى من المبتدع، و لأجل ذلك نرى أنّ النبىّ الأكرم قد شدّد على البدعه أو ندّد بالمبتدع بأفصح العبارات و أبلغها كما سيتّضح ذلك فى الروايات الآتيه.

و قد ألّف العلماء قديماً و حديثاً كتباً و رسائل حول البدعه نذكر بعضها:

۱- البدع و النهى عنها، لابن وضّاح القرطبى.

۲- الحوادث و البدع، للطرطوشى.

۳- الباعث، لأبى شامه.

۴- الاعتصام، لأبى إسحاق الشاطبى الغرناطى فى جزءين و قد أسهبَ الكلام فيها.

۵- البدعه أنواعها و أحكامها، لصالح بن فوزان بن عبد اللّٰه فوزان طبع الرياض.

۶- البدعه تحديدها و موقف الإسلام منها، تأليف الدكتور عبد الملك السعدى طبع بغداد.

۷- البدعه فى مفهومها الإسلامى الدقيق، تأليف الدكتور عبد الملك السعدى طبع بغداد.

۸- البدع، تأليف أبى الحسين محمّد بن بحر الرُّهنى الشيبانى، ذكرها النجاشى فى رجاله برقم ۱۰۴۴.

۹- البدع المحدثه، للشريف أبو القاسم الكوفى المتوفّى بفسا سنه ۳۵۲ ه و طبع باسم الاستغاثه، فى النجف الأشرف.

۱۰- البدع، تأليف الدكتور الشيخ جعفر الباقرى، و هى دراسه موضوعيه لمفهوم البدعه و تطبيقاتها على ضوء منهج أهل البيت.

و مع احترامنا و تكريمنا لجهودهم، إلّا أنّ أغلب هؤلاء الكُتّاب نظروا إلى المسأله على أساس إمام مذهبهم. فالأوّل و الثانى من هذه الكتب اعتمدا على رأى الإمام مالك رضى الله عنه كما أنّ الكتاب الخامس اتّخذ من مذهب ابن تيميه مقياساً فى حكمه، فخرج بنفس النتيجه التى خرج بها إمام مذهبه.

و أمّا الإمام الشاطبى فقد أطنب و أسهب كثيراً فى تأليفه و لم يركّز على نفس البدعه تحديداً و مصداقاً.

و دراسه البدعه تتوقّف على دراسه منهجيّه غير منحازه لمذهب خاص، و هذا يتوقّف على الاجتهاد الحرّ، من دون أن يتّخذ رأى إمام مِحوراً، و رأى إمام آخر مسنداً، بل ينظر إلى الكتاب و السنّه و سيره المسلمين نظره عامه شموليه فاحصه.

نعم لا تفوتنا الإشاره إلى المِيزه الموجوده فيما كتبه الدكتور السعدى، فقد أفاض الكلام فى الجزئيات التى ربّما وصفت بالبدعه، و أثبت بدليل قاطع كونها غير بدعه، كما لا تفوتنا الإشاده بمنهجيّه البحث فى كتاب الدكتور عزّت على عطيه، و الذى نال به درجه الدكتوراه بمرتبه الشرف الأُولى، و لكنّه فى بعض المواضيع افتقد الشجاعه الأدبيّه و لم يتجرّأ على تجاوز الخطوط الحمراء التى فرضتها عليه البيئه، فتراه يتوقّف فى التوسّل بالنبيّصلى الله عليه و آله مع تضافر الروايات على جوازه.

و للجميع منّا الشكر الجزيل، و لكن الحقيقه بنت البحث فلا عتب علينا إذا ناقشنا بعض آرائهم نتيجه الاجتهاد الحرّ، رزقنا اللّه توحيد الكلمه كما رزقنا كلمه التوحيد.

نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه

المبحث الأوّل نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه

اشاره

اتّفقت الأدلّه الشرعیّه علی حرمه البدعه، و قد ذکرنا فی المقدّمه قسماً وافراً من الآیات الکریمه و سنأتی بذکر ما تبقی منها:

البدعه فی الکتاب

۱- قال سبحانه: «وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۱)».

فالآیه تعتبر الرهبانیه من مبتدعات الرهبان التی لم تکن مفروضه علیهم من قبل، و إنّما تکلّفوها من عند أنفسهم و سیوافیک تفسیر الاستثناء فی مبحث تحدید البدعه.

۲- «إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْ ءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَی اللَّهِ ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِما کانُوا یَفْعَلُونَ» «(۲)».

۱- الحدید: ۲۷.

۲- الأنعام: ۱۵۹.

و قد فُسّرت الآیه بأهل الضلاله و أصحاب الشبهات و البدع من هذه الأُمّه.

قال الطبرسی: «و رواه أبو هریره و عائشه مرفوعاً، و هو المروی عن الباقر علیه السلام، جعلوا دین اللّه أدیاناً لإکفار بعضهم بعضاً وصاروا أحزاباً و فِرَقاً، و یخاطب سبحانه نبیّه بقوله: «لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْ ءٍ» و إنّه علی المباعده التامّه من أن یجتمع معهم فی معنی من مذاهبهم الفاسده، و لیس کذلک بعضهم مع بعض؛ لأنّهم یجتمعون فی معنی من معانیهم الباطله، و إن افترقوا فی شی ء فلیس منهم فی شی ء؛ لأنّه بری ءٌ من جمیعهم» «(۱)».

۳- «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» «(۲)».

و الآیه بعموم لفظها تبیّن أنواع النُّذُر التی أنذر اللّه بها عباده، فتبدأ من بعث العذاب من فوق، إلی بعثه من تحت الأرجل، و تنتهی بتمزیق الجماعه إلی شیع، فتفرّق الأُمّه إلی فرق و شِیَع یعادل إنزال العذاب علیها من کلّ جهاتها. قال الحسن البصری: «التهدید بإنزال العذاب و الخسف یتناول الکفّار، و قوله: «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً» یتناول أهل الصلاه» «(۳)».

و قال مجاهد و أبو العالیه: إنّ الآیه لأُمّه محمدصلی الله علیه و آله، أربع؛ ظهر اثنتان بعد وفاه رسول اللّه فأُلبسُوا شِیَعاً و أُذیق بعضکم بأس بعض و بقیت اثنتان «(۴)».

۴- «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ» «(۵)».

۱- مجمع البیان ۲: ۳۸۹.

۲- الأنعام: ۶۵.

۳- المصدر نفسه ۲: ۳۱۵.

۴- الاعتصام ۲: ۶۱.

۵- التوبه: ۳۱.

یظهر ممّـا رواه الطـبری و غیره أنّهـم کـانوا مشـرکین فی مسـأله التقنین، روی عن الضـحاک: «اتَّخَذُوا أَحْبـارَهُمْ وَ رُهْبـانَهُمْ» أی قرّاءهم و علمـاءهم «أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» یعنی سـاده لهم من دون اللّه، یُطیعونهم فی معاصـی اللّه، فیُحلّون مـا أحلّوه لهم ممّـا قد حرّمه اللّه علیهم، و یُحرّمون ما یحرّمونه علیهم ممّا قد أحلّه اللّه لهم.

و روی أیضاً عن عـدی بن حاتم قال: انتهیت إلی النبیّصـلی الله علیه و آله و هو یقرأ فی سوره براءه: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» قـال: قلت: یا رسول اللّه إنّا لسـنا نعبـدهم، فقال: «أ لیس یُحرّمون ما أحلّ اللّه فتحرّمونه، و یُحلّون ما حرّم اللّه فتحلّونه؟» قال: قلت: بلی، قال: «فتلک عبادتهم» «(۱)»

البدعه فی السنّه

روی الفریقان عن النبیّصلی الله علیه و آله حول البدعه و التشدید علیها روایات کثیره نقتبس منها ما یلی:

۱- روی الإمام أحمـد عن جابر قال: خطبنا رسول اللّه فحمد اللّه و أثنی علیه بما هو أهل له ثمّ قال: «أمّا بعد فانّ أصدقَ الحدیث کتاب اللّه، و إنّ أفضل الهدی هدی محمّد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ بدعه ضلاله» «(۲)»

.

۲- روی أیضاً عن جابر قال: کان رسول اللّه یقوم فیخطب فیحمد اللّه و یُثنی علیه بما هو أهله و یقول: «من یهدِ اللّه فلا مضلّ له، و من یضلل فلا هادی له، إنّ خیر الحدیث کتاب اللّه و خیر الهدی هَدیُ محمدصلی الله علیه و آله و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ محدثه بدعه» «(۳)»

.

۳- روی أیضاً عن عرباض بن ساریه قال:صلّی بنا رسول اللّه الفجر ثمّ أقبل

۱- الطبری، التفسیر ۱۰: ۸۰- ۸۱.

۲- مسند أحمد ۳: ۳۱۰ بیروت، دار الفکر.

۳- المصدر نفسه: ص ۳۷۱.

علینـا فوعظنا موعظه بیّنه، قال: «أُوصـیکم بتقوی اللَّه... و إیّاکم و محـدثات الأُمور؛ فإنّ کلّ محـدثه بـدعه، و کلّ بـدعه ضـلاله» «(۱)»

.

۴- روی ابن ماجه عن جابر بن عبـد اللَّه: کان رسول اللَّه إذا خطب احمرّت عیناه ثمّ یقول: «أمّا بعد فإنّ خیر الأُمور کتاب اللَّه، و خیر الهدی هَدیُ محمّد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کلّ بدعه ضلاله» «(۲)»

.

۵- روی مسـلم فیصـحیحه: کـان رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله إذا خطب احمرّت عینـاه و علاصوته، و اشـتدّ غضـبه، حتی کأنّه منذر جیشٍ، یقول: «صبّحکم و مسّاکم، و یقول:

بُعِثْتُ أنا و الساعه کهاتین، و یقرن بین إصـبعیه: السـبابه و الوسـطی، و یقول: أمّا بعـد، فانّ خیر الحدیث کتاب اللَّه، و خیر الهدی هـدیُ محمـد، و شـرّ الأُمور محـدثاتها، و کلّ بدعه ضـلاله، ثمّ یقول: أنا أولی بکلّ مؤمن من نفسه، من ترک مالًا فلأهله، و من ترک دیناً أو ضیاعاً فإلیّ و علیّ» «(۳)»

.

۶- روی النسائی قال: کان رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله یقول فی خطبته: «نحمد اللَّه و نثنی علیه بما هو أهله، ثمّ یقول: من یهدِ اللَّه فلا مضلّ له، و من یضـلل فلا هادی له، إنّ أصدق الحدیث کتاب اللَّه، و أحسن الهدی هدیُ محمد، و شرّ الأُمور محدثاتها، و کـلّ محـدثه بـدعه، و کـلّ بـدعه ضـلاله و کـلّ ضـلاله فی النـار، ثمّ یقول: بعثت أنـا و الساعه کهاتین، و کان إذا ذکر الساعه احمرّت وجنتـاه، و علاـصوته، و اشـتدّ غضـبه، کـأنّه نـذیر جیشٍ، یقول:صـبّحکم و مسّـاکم، ثمّ قال: من ترک مالًا فلأهله، و من ترک دیناً أو ضیاعاً فإلیَّ، (أو علیّ) و أنا أولی بالمؤمنین» «(۴)»

۱- المصـدر نفسه ۴: ۱۲۶؛ و لاحـظ أیضاً ص ۱۲۷، و لاحـظ البحار ۲: ۲۶۳ فقـد جـاءت فیها نفس النصوص و فی ذیلها: و کلّ ضلاله فی النار.

۲- سنن ابن ماجه ج ۱، الباب ۷، باب اجتناب البدع، الحدیث ۴۵، ط دار إحیاء التراث العربی ۱۳۹۵ ه.

۳- جامع الأُصول ۵: الفصل الخامس، الخطبه رقم ۳۹۷۴.

۴- المصدر نفسه.

۷- روی ابن ماجه: قال رسول اللّه: «لا یقبل اللّه لصاحب بدعهصوماً و لاصلاه و لاصدقه و لا حجّاً و لا عمره و لا جهاداً» «(۱)»

.

۸- قال رسول اللّه: «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ» «(۲)»

.

قال الشاطبی: و هـذا الحدیث عدّه العلماء ثُلث الإسـلام؛ لأنّه جمع وجوه المخالفه لأمره علیه السـلام و یسـتوی فی ذلک ما کان بدعه أو معصیه «(۳)».

۹- روی مسـلم عن أبی هریره قـال: قـال رسول اللّه: «من دعا إلی هـدی کان له من الأجر مثل أُجور من تبعه لا ینقص ذلک من أُجورهم شیئاً، و من دعا إلی ضلاله کان علیه من الإثم مثل آثام من یتبعه لا ینقص ذلک من آثامهم شیئاً» «(۴)»

.

۱۰- روی مسـلم عن جریر بن عبد اللّه: «من سنّ فی الإسلام سنّه حسنه فعُمل بها بعده، کتب له مثل أجر من عمل بها و لا ینقص من أُجورهم شـی ء؛ و من سنّ فی الإسـلام سنّه سیئه فعمل بها بعده، کتب له مثل وزر من عمل بها و لا ینقص من أوزارهم شی ء» «(۵)»

.

۱۱- روی مسلم عن حذیفه أنّه قال: یا رسول اللّه هل بعد هذا الخیر شرّ؟

قال: «نعم، قوم یستنّون بغیر سنّتی و یهتدون بغیر هدای...» «(۶)»

.

۱۲- روی مالک فی الموطأ من حدیث أبی هریره: أنّ رسول اللّه خرج إلی المقبره فقال: «السّلام علیکم دار قوم مؤمنین و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون- إلی أن قال:- فلیُذادنَّ رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضالّ، أُنادیهم ألا هلمّ! ألا

۱- ابن ماجه، السنن ۱: ۱۹.

۲- مسلم، الصحیح ۵: ۱۳۳ کتاب الأقضیه الباب ۸؛ مسند أحمد ۶: ۲۷۰.

۳- الاعتصام ۱: ۶۸.

۴- مسلم، الصحیح ۸: ۶۲ کتاب العلم؛ و رواه البخاری فی الصحیح ج ۹: کتاب الاعتصام بالکتاب و السنّه.

۵- مسلم، الصحيح ۸: ۶۱ کتاب العلم.
۶- مسلم، الصحيح ۵: ۲۰۶ کتاب الإماره.

هلمّ! ألا هلمّ! فيقال: إنّهم قد بدّلوا بعدك، فأقول: فسحقاً! فسحقاً! فسحقاً!» «(۱)»

.

و عموم اللفظ يشمل أهل البدع أيضاً. و إن لم يرتدّوا عن الدين.

نكتفى بهذا القدر من الأحاديث التى رواها الحفاظ من المحدّثين من هذا الطريق، و أمّا ما رواه أصحابنا عن النبى الأكرم أو عن أئمه أهل البيت فكثير و ربما تكون هناك وحده فى المعنى و اختلاف جزئى فى التعبير:

۱۳- روى الكلينى عن محمد بن جمهور رفعه قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «إذا ظهرت البدع فى أُمتى فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنه اللَّه» «(۲)»

.

۱۴- و بهذا الاسناد قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من أتى ذا بدعه فعظّمه فإنّما يسعى فى هدم الإسلام» «(۳)»

.

۱۵- و بهذا الاسناد قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «أبى اللَّه لصاحب البدعه التوبه» قيل: يا رسول اللَّه و كيف ذلك؟ قال: «إنّه قد اشرِبَ قلبه حبّها» «(۴)»

.

۱۶- روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: «أيّها الناس إنّما بَدأ وقوع الفتن، أهواءٌ تُتَّبَع، و أحكام تُبتدع، يُخالَف فيها كتاب اللَّه، يتولّى فيها رجال رجالًا، فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين، و لو أنّ الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين، و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث، فيمزجان فهناك يستولى الشيطان على أوليائه، و ينجو الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى» «(۵)».

۱۷- روى الحسن بن محبوب رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إنّ من

۱- الموطأ، كتاب الطهاره، الحديث ۲۸، باب جامع الوضوء؛ مسلم، الصحيح ۱: ۱۵۰ كتاب الطهاره.

۲- - ۵ الكافى ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخير مطابق لما فى نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الكافى لكونه أتمّ.

۳- الكافى ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخير مطابق لما فى نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الكافى لكونه أتمّ.

۴- الکافی ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخیر مطابق لما فی نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الکافی لکونه أتمّ.

۵- الکافی ۱: ۵۴- ۵۵ ح ۲ و ۳ و ۴ و ۱ باب البدع. و لفظ الأخیر مطابق لما فی نهج البلاغه الخطبه ۵۰، دون الکافی لکونه أتمّ.

أبغض الخلق إلى اللّه عزّ و جلّ لَرَجلین: رجل وکّله اللّه إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبیل، مشغوف بکلام بدعه، قد لهج بالصوم و الصلاه فهو فتنه لمن افتتن به، ضالّ عن هدى من کان قبله، مضلّ لمن اقتدى به فی حیاته و بعد موته، حمّال خطایا غیره، رهن بخطیئته» «(۱)»

.

۱۸- روى عمر بن یزید عن الإمام الصادق علیه السلام أنّه قال: «لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فتصیروا عند الناس کواحد منهم، قال رسول اللّهصلى الله علیه و آله:

المرء على دین خلیله و قرینه» «(۲)»

.

۱۹- و روى داود بن سرحان عن الإمام الصادق علیه السلام قال: «قال رسول اللّهصلى الله علیه و آله: إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم، و أکثروا من سبّهم و القول فیهم و الوقیع...» «(۳)»

.

۲۰- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «ما اختلفت دعوتان إلّا کانت إحداهما ضلاله» «(۴)».

۲۱- و قال علیه السلام: «ما أُحدثت بدعه إلّا تُرک بها سنّه، فاتّقوا البدع و ألزموا المهیع، إنّ عوازم الامور أفضلها، و إنّ محدثاتها شرارها» «(۵)»

.

۲۲- قال الإمام الصادق علیه السلام: «من تبسّم فی وجه مبتدع فقد أعان على هدم دینه» «(۶)».

۲۳- قال علیه السلام: «من مشى إلیصاحب بدعه فوقّره فقد مشى فی هدم الإسلام» «(۷)»

. و قد روى أیضاً باختلاف یسیر «مضى» (تحت رقم ۱۴).

۱- الکافی ۱: ۵۵ ح ۶ باب البدع.

۲- و ۳ الکافی ۲: ۳۷۵.

۳- الکافی ۲: ۳۷۵.

۴- و ۵ البحار ۲: ۲۶۴ الحدیث ۱۴ و ۱۵؛ و لاحظ أیضاً ۳۶: ۲۸۸- ۲۸۹.

۵- البحار ۲: ۲۶۴ الحديث ۱۴ و ۱۵؛ و لاحظ أيضاً ۳۶: ۲۸۸- ۲۸۹.

۶- البحار ۸: ۲۳ الطبعه القديمه و ۴۷: ۲۱۷.

۷- البحار ۲: ۳۰۴ ح ۴۵.

۲۴- روی مرفوعاً عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله یقول: «علیکم بسنّه، فعمل قلیل فی سنّه خیر من عمل کثیر فی بدعه» «(۱)»

.

۲۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا رأیتمصاحب بدعه فاکفهرّوا فی وجهه؛ فانّ اللَّه لیبغض کلّ مبتدع، و لا یجوز أحد منهم علی الصراط، و لکن یتهافتون فی النار مثل الجراد و الذباب» «(۲)»

.

۲۶- و قالصلی الله علیه و آله: «من غشّ أُمّتی فعلیه لعنه اللَّه و الملائکه و الناس أجمعین» قالوا: یا رسول اللَّه و ما الغشّ؟ قال: «أن یبتدع لهم بدعه فیعملوا بها» «(۳)»

.

و للإمام علیّ علیه السلام فی نهج البلاغه وراء ما نقلناه کلمات دُریّه فی ذمّ البدعه، نقتبس ما یلی:

۲۷- «فاعلم أنّ أفضل عباد اللَّه عند اللَّه إمام عادل هُدِیَ و هَدی فأقام سنّه معلومه، و أمات بدعه مجهوله... و إنّ شرّ الناس عند اللَّه إمام جائر ضلّ و ضُلَّ به، فأمات سنّه مأخوذه و أحیی بدعه متروکه» «(۴)»

.

۲۸- و قال: «أوّه علی إخوانی الذین تلوا القرآن فأحکموه، و تدبّروا الفرض فأقاموه، أحیَوا السنّه و أماتوا البدعه» «(۵)»

.

۲۹- و قال أیضاً: «و إنّما الناس رجلان: متّبع شرعه، و مُبتدع بدعةً» «(۶)»

.

۳۰- و قال: «طوبی لمن ذلّ فی نفسه و طاب کسبه- إلی أن قال:- و عزل عن

۱- البحار ۲: ۲۶۱ ح ۳.

۲- و ۳ جامع الأُصول ۹: ۵۶۶؛ کنز العمال ۱: ۲۲۱/ ۱۱۱۸ و یشتمل الأخیر علی أحادیث لم نذکرها و قد بثّها فی الأجزاء التالیه من کتابه: ۸، ۱۵، ۷، ۱۱، ۲، ۳ فلاحظ.

۳- جامع الأُصول ۹: ۵۶۶؛ کنز العمال ۱: ۲۲۱/ ۱۱۱۸ و یشتمل الأخیر علی أحادیث لم نذکرها و قد بثّها فی الأجزاء التالیه من

كتابه: ۸، ۱۵، ۷، ۱۱، ۲، ۳ فلاحظ.

۴- نهج البلاغه: الخطبه ۱۶۴.

۵- المصدر نفسه: الخطبه ۱۸۲.

۶- المصدر نفسه: الخطبه ۱۷۶.

الناس شرّه وَ وَسِعَتْهُ السنّه و لم يُنسب إلى البدعه» «(۱)»

.

هذا قسم ممّا وقفنا عليه من الروايات، و هى كثيره يفوتنا حصرها. و قد نقل الشاطبى قسماً وافراً من كلمات الصحابه و التابعين و من أراد فليرجع إلى كتابه الاعتصام و نكتفى بهذا المقدار.

۱- المصدر نفسه: الحكمه ۱۲۳.

البدعه لغهً و اصطلاحاً

المبحث الثانی البدعه لغه و اصطلاحاً

اشاره

لقد مضت نصوص الکتاب و السنّه فی حرمه البدعه و آثارها الهدّامه، و لأجل تحدید مفهومها تحدیداً دقیقاً یلزمنا نقل أقوال أهل اللغه و کلمات الفقهاء و المحدّثین فی تفسیر البدعه، حتی تلقی ضوءاً علی ما نتبنّاه من الوقوف علی مفهوم البدعه.

البدعه فی لغه العرب:

قال الخلیل: البدع؛ إحداث شی ء لم یکن له من قبلُ خلق و لا ذکر و لا معرفه... البدع: الشی ء الذی یکون أوّلًا فی کلّ أمر کما قال اللّه: «ما کُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» أی لست بأوّل مرسل، و البدعه اسم ما ابتدع من الدین و غیره، و البدعه ما استحدث بعد رسول اللّه من الأهواء و الأعمال «(۱)».

و قال ابن فارس: البدع له أصلان؛ ابتداء الشی ء وصنعه لا عن مثال، و الآخر الانقطاع و الکلال «(۲)».

۱- ترتیب کتاب العین: ص ۷۲.

۲- المقاییس ۱: ۲۰۹ ماده« بدع».

و المقصود فی المقام هو المعنی الأوّل.

و قال الراغب: الإبـداع إنشاءصـنعه بلا احتـذاء و لا اقتـداء، و البـدعه فی المذهب إیراد قول لم یسـتنّ قائلها و فاعلها فیه بصاحب الشریعه و أماثلها المتقدّمه و أُصولها المتقنه «(۱)».

و قال الفیروزآبادی: البدعه- بالکسر- الحدث فی الدین بعد الإکمال أو ما استحدث بعد النبی من الأهواء و الأعمال «(۲)».

إلی غیر ذلک من الکلمات المماثله للّغویین، و لا نطیل الحدیث بنقل غیر ما ذکر.

و الإمعان فی هـذه الکلمات یثبت بأنّ البـدعه فی اللغه و إن کانت شامله لکلّ جدید لم یکن له مماثل سواء أ کان فی الدین، أم العادات، کالأطعمه و الألبسه و الأبنیه و الصـناعات و ما شاکلها، و لکن البدعه التی ورد النص علی حرمتها هی ما استحدثت بعد رسول اللّه من الأهواء و الأعمال فی أُمور الـدین، و ینصّ علیه الراغب فی قوله: «البـدعه فی المذهب إیراد قول لم یسـتنّ قائلها و فاعلها فیه»، و نظیره قول القاموس: «الحدث فی الدین بعد الإکمال».

کـل ذلک یعرب عن أنّ إطار البـدعه المحرّمه، هو الإحـداث فی الـدین، و یؤیّـده قوله سـبحانه فی نسـبه الابتـداع إلی النصاری بإحداثهم الرهبانیه و إدخالهم إیّاها فی الدیانه المسـیحیه، قال سبحانه: «وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۳)».

فقوله سبحانه: «ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ» یعنی ما فرضناها علیهم و لکنّهم نسبوها

۱- المفردات: ص ۳۸ و ۳۹.

۲- القاموس المحیط ۳: ۶.

۳- الحدید: ۲۷.

إلينا عن كذب.

و أمّا التطوير فی ميادين الحياه و شئونها فإن كان بدعه لغه فليس بدعه شرعاً بل يتبع التطوير فی الحياه جوازاً و منعاً الحكم الشرعی بعناوينه، فإن حرّمه الشرع و لو تحت عنوان عام فهو محرّم، و إلّا فهو حلال؛ لحاكميه أصل البراءه ما لم يرد دليل على الحرمه. و سيوافيك تفصيلها فی المستقبل.

البدعه فی اصطلاح العلماء

لا ريب أنّ البدعه حرام، و لا يشك فی حرمتها مسلم واع، لكن المهم فی الموضوع تحديدها و تعيين مفهومها بشكل دقيق، حتى تكون قاعده كليّه يرجع إليها عند الشك فی المصاديق، فإنّ واجب الفقيه تحديد القاعده، و واجب غيره تطبيقها على مواردها، و هذا الموضوع من أهمّ المواضيع فيها.

و قد عُرفت البدعه بتعاريف مختلفه، بين متشدد لا يتسامح فيها، و بين متسامح فی تعريفها، و إليك بعضها:

۱- البدعه: ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشريعه يدلّ عليه، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعه شرعاً، و إن كان بدعه لغه «(۱)».

۲- البدعه: أصلها ما أُحدث على غير مثال سابق، و تطلق فی الشرع فی مقابل السنّه فتكون مذمومه «(۲)».

و يقول ابن حجر فی موضع آخر: المحدثات جمع محدثه، و المراد بها أی فی

۱- جامع العلوم و الحكم: ص ۱۶۰ ط الهند.

۲- فتح الباری ۵: ۱۵۶.

حـديث «من أحدث فی أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»؛ ما أُحدث و ليس له أصل فی الشرع يسـمّی فی عرف الشـرع بدعه، و ما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعه «(۱)».

٣- البدعه لغه: ما كان مخترعاً، و شرعاً: ما أُحدث علی خلاف أمر الشرع و دليله الخاص أو العام «(۲)».

۴- البدعه فی الشرع موضوعه: الحادث المذموم «(۳)».

۵- إنّ البدعه الشرعيه هی: التی تكون ضلاله، و مذمومه «(۴)».

۶- البدعه: طريقه فی الدين مخترعه، تضاهی الشرعيه، يقصد بالسلوک عليها ما يقصد بالطريقه الشرعيه.

و عرّفه الشاطبی أيضاً فی مكان آخر بنفس ذلک و أضاف فی آخره: «يقصد بالسلوک عليها: المبالغه فی التعبّد للّه تعالی» «(۵)». و ما أضافه ليس أمراً كليّاً كما سيوافيک عند البحث عن أسباب نشوء البدعه و دواعيها.

و هـذه التعاريف، تحـدّد البـدعه تحديـداً، و تصوّر لها قسـماً واحداً. و المحدود فی هذه التعاريف هو البدعه فی الشـرع و الدين الإسلامی، و التدخّل فی أمر التقنين و التشريع.

و هناک من حدّدها ثمّ قسّمها إلی: محموده و مذمومه، منهم:

١- عن حرمله بن يحيی، قال: سمعت الشافعی رحمه الله يقول: «البدعه بدعتان:

١- فتح الباری ١٧: ٩.
٢- التبيين بشرح الأربعه: ص ٢٢١.
٣- الإبداع: ٢٢.
۴- أحسن الكلام: ص ۶.
۵- الاعتصام ١: ٣٧.

بدعه محموده و بدعه مذمومه، فما وافق السنّه فهو محمود و ما خالف السنّه فهو مذموم».

۲- و قـال الربيع: قال الشافعی رحمه الله: «المحـدثات من الأُمور ضـربان: أحـدهما يخالف كتاباً أو سـنّه أو إجماعاً أو أثراً، فهـذه البدعه الضلاله.

و الثانی: ما أُحدث من الخبر لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهی محدثه غير مذمومه» «(۱)».

۳- قال ابن حزم: «البـدعه فی الـدين؛ كلّ ما لم يأت فی القرآن، و لا عن رسول اللّه، إلّا أنّ منها ما يؤجر عليهصاحبه و يُعـذّر بما قصد إليه من الخير، و منها ما يؤجر عليهصاحبه و يكون حسناً و هو ما كان أصله الإباحه، كما روی عن عمر رضی الله عنه:

«نعمت البـدعه هذه- إلی أن قال:- و منها ما يكون مذموماً، و لا يُعذَّرصاحبه، و هو ما قامت الحجه علی فساده فتمادی القائل به» «(۲)».

۴- و قال الغزالی: «و ما يقال: إنّه أُبـدع بعد رسول اللّه، فليس كل ما أبدع منهياً بل المنهی عنه بدعه تضاد سـنّه ثابته، و ترفع أمراً من الشرع مع بقاء علّته، بل الإبداع قد يجب فی بعض الأحوال إذا تغيّرت الأسباب» «(۳)».

۵- و قال الشـيخ عبد الحق الدهلوی فی شـرح المشـكاه: «اعلم أنّ كل ما ظهر بعد رسول اللّه بدعه، و كلّ ما وافق أُصول سـنّته و قواعدها أو قيس عليها فهو بدعه حسنه، و كلّ ما خالفها فهو بدعه سيّئه و ضلاله» «(۴)».

۶- و قال ابن الأثير: «البدعه بدعتان: بدعه هدی، و بدعه ضلال، فما كان فی

۱- فتح الباری ۷: ۱۰.

۲- الفصل فی الملل و النحل كما فی البدعه للدكتور عزت: ۱۶۱.

۳- الاحياء ۲: ۳ ط الحلبی.

۴- الكشّاف لاصطلاحات الفنون كما فی البدعه للدكتور عزت: ۱۶۲.

خلاف ما أمر اللّٰه به و رسوله صلى الله عليه و آله فهو فى حيز الذم و الإنكار، و ما كان واقعاً تحت عموم ما ندب اللّٰه إليه، و حثّ عليه اللّٰه أو رسوله فهو فى حيّز المدح. و ما لم يكن له مثال موجود، كنوع من الجود و السخاء و فعل المعروف، فهو من الأفعال المحموده، و لا يجوز أن يكون ذلك فى خلاف ما ورد الشرع به؛ لأنّ النبيّصلى الله عليه و آله قد جعل له فى ذلك ثواباً فقال: «من سنّ سنّه حسنه كان له أجرها و أجر من عمل بها» و قال فى ضدّه: «و من سنّ سنّه سيّئه كان عليه وزرها و وزر من عمل بها» و ذلك إذا كان فى خلاف ما أمر اللّٰه به و رسولهصلى الله عليه و آله.

و من هذا النوع قول عمر رضى الله عنه: «نعمت البدعه هذه (التراويح) لما كانت من أفعال الخير و داخله فى حيز المدح» سمّاها بدعه و مدحها، إلّا أنّ النبيّصلى الله عليه و آله لم يسنّها لهم و إنّماصلّاها ليالى ثمّ تركها و لم يحافظ عليها، و لا جمع الناس لها، و لا كانت فى زمن أبى بكر، و إنّما عمر رضى الله عنه جمع الناس عليها و ندبهم إليها، فبهذا سمّاها بدعه، و هى على الحقيقه سنّه، لقولهصلى الله عليه و آله: «عليكم بسنّتى و سنّه الخلفاء الراشدين من بعدى» و قوله: «اقتدوا باللّذين من بعدى: أبى بكر و عمر» و على هذا التأويل يحمل الحديث الآخر: «كل محدثه بدعه» إنّما يريد ما خالف أُصول الشريعه و لم يوافق السنّه. و أكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً فى الذم» «(۱)».

هذه كلمات أعلام السنّه و إليك ما ذكره أصحابنا فى الموضوع مقتصراً على نماذج منها:

۷- قال السيد المرتضى: «البدعه: الزياده فى الدين أو نقصان منه من إسناد إلى الدين» «(۲)».

۱- النهايه ۱: ۷۹ و كلامه صريح فى أنّ النبىّ لم يصلّها جماعه إلّا ليال و تركها، و إن أقامتها جماعه كانت من سنّه عمر، إذ للخليفتين- حسب الروايه- حقّ التسنين الذى يعبّر عنه بسنّه الصحابى.

۲- الشريف المرتضى، الرسائل ۲: ۲۶۴.

۸- قال العلّامه فی المختلف: «إنّ الأذان عباده متلقّاه من الشرع؛ فالزیاده علیها بدعه کالنقصان، و کلّ بدعه حرام» «(۱)».

۹- قال الشهید السعید محمد بن مکی العاملی (ت ۷۸۶ ه): «محدثات الأُمور بعد عهد النبیصلی الله علیه و آله تنقسم أقساماً، لا یطلق اسم البدعه عندنا إلّا علی ما هو محرّم منها» «(۲)».

و مع ذلک کلّه فقد خالف الشهید کلامه فی کتاب الذکری، و قال:

۱۰- «إنّ لفظ البدعه غیرصریح فی التحریم؛ فانّ المراد بالبدعه ما لم یکن فی عهد النبیّ صلی الله علیه و آله ثمّ تجدّد بعده، و هو ینقسم إلی: محرّم و مکروه».

۱۱- قال الطریحی (ت ۱۰۸۶ ه): «البدعه: الحدث فی الدین و ما لیس له أصل فی کتاب و لا سنّه. و إنّما سمّیت بدعه؛ لأنّ قائلها ابتدع هو نفسه، و البِدَع- بالکسر و الفتح-: جمع بدعه و منه الحدیث «من توضّأ ثلاثاً فقد أبدع» أی فعل خلاف السنّه؛ لأنّ ما لم یکن فی زمنهصلی الله علیه و آله فهو بدعه» «(۳)».

۱۲- و قال المجلسی (ت ۱۱۱۰ ه): «البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسول و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص، و لا یکون داخلًا فی بعض العمومات، أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً؛ فلا تشمل البدعه ما دخل فی العمومات مثل بناء المدارس و أمثالها، الداخله فی عمومات إیواء المؤمنین و إسکانهم و إعانتهم، و کإنشاء بعض الکتب العلمیه، و التصانیف التی لها مدخل فی العلوم الشرعیه، و کالألبسه التی لم تکن فی عهد الرسولصلی الله علیه و آله و الأطعمه المحدثه؛ فإنّها داخله فی

۱- المختلف ۲: ۱۳۱.

۲- القواعد و الفوائد ۲: ۱۴۴- ۱۴۵ القاعده ۲۰۵. و قد ذکر الأقسام الخمسه غیر واحد من الفقهاء منهم القرافی فی الفروق ۴: ۲۰۲- ۲۰۵. و سیوافیک الکلام فی عدم صحه هذا التقسیم.

۳- مجمع البحرین ج ۱: ماده« بدع» لاحظ« ترتیب المجمع».

عمومات الحلیّه، و لم یرد فیها نهی.

و ما یفعل منها علی وجه العموم إذا قصد کونها مطلوبه علی الخصوص کان بدعه، کما أنّ الصلاه خیر موضوع و یستحبّ فعلها فی کلّ وقت. و لو عیّن رکعات مخصوصه علی وجه مخصوص فی وقت معیّنصارت بدعه، و کما إذا عیّن أحد سبعین تهلیله فی وقت مخصوص علی أنّها مطلوبه للشارع فی خصوص هذا الوقت بلا نصّ ورد فیها کانت بدعه، و بالجمله إحداث أمر فی الشریعه لم یرد فیه نصّ بدعه، سواء کانت أصلها مبتدعه أو خصوصیتها مبتدعه» ثمّ ذکر کلام الشهید عن قواعده «(۱)».

۱۳- و قال المحدّث البحرانی (ت ۱۱۸۶ ه): «الظاهر المتبادر من البدعه لا سیما بالنسبه إلی العبادات إنّما هو المحرّم، و لما رواه الشیخ الطوسی عن زراره و محمد بن مسلم و الفضیل عن الصادقین علیهما السلام: «ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» «(۲)»

.

۱۴- و قال المحقق الآشتیانی (ت ۱۳۲۲ ه): البدعه؛ «إدخال ما علم أنّه لیس من الدین فی الدین و لکن یفعله بأنّه أمر به الشارع» «(۳)».

۱۵- و قال أیضاً: «البدعه: إدخال ما لم یعلم أنّه من الدین فی الدین» «(۴)».

۱۶- و قال السید محسن الأمین (ت ۱۳۷۱ ه): «البدعه: إدخال ما لیس من الدین فی الدین کإباحه محرّم أو تحریم مباح، أو إیجاب ما لیس بواجب أو ندبه، أو نحو ذلک سواء کانت فی القرون الثلاثه أو بعدها، و تخصیصها بما بعد القرون الثلاثه

۱- البحار ۷۴: ۲۰۲- ۲۰۳.

۲- الحدائق ۱۰: ۱۸۰؛ وسائل الشیعه ۵: ۱۹۲ ذ ح ۱.

۳- و ۴ بحر الفوائد: ۸۰ و تری قریباً من هذه الکلمات فی فرائد الشیخ الأنصاری: ۳۰ و فوائد الأُصول للمحقق النائینی ۲: ۱۳۰.

۴- و ۴ بحر الفوائد: ۸۰ و تری قریباً من هذه الکلمات فی فرائد الشیخ الأنصاری: ۳۰ و فوائد الأُصول للمحقق النائینی ۲: ۱۳۰.

لا وجه له، و لو سلّمنا حدیث «خیر القرون قرنی» فإنّ أهل القرون الثلاثه غیر معصومین بالاتّفاق. و تقسیم بعضهم لها إلی حسنه و قبیحه، أو إلی خمسه أقسام لیس بصحیح، بل لا- تکون إلّا قبیحه. و لا- بدعه فیما فهم من إطلاق أدلّه الشرع أو عمومها أو فحواها أو نحو ذلک، و إن لم یکن موجوداً فی عصر النبیّ» «(۱)».

تلک سته عشر نصّاً من کلمات مشاهیر علماء الإسلام، فمنهم من خصّ بالتعریف بالبدعه فی الدین فجعله قسماً واحداً، و منهم عمّمها فقسّمها إلی ممدوحه و مذمومه، و الحافز الوحید إلی ذاک، هو اقتفاء قول عمر فیصلاه التراویح، و لو لاصدور ذاک لما خطر ببال هؤلاء هذا التقسیم.

و یبدو أنّ أوضح التعاریف ما نقلناه عن العلمین: الآشتیانی و السید الأمین؛ فإنّهما ۰ أتیا باللبّ، و حذفا القشر، فمقوّم البدعه هو التصرّف فی الدین عقیده و تشریعاً؛ بإدخال ما لم یعلم أنّه من الدین فیه، فضلًا عمّا علم أنّه لیس منه قطعاً.

و الذی یؤخذ علی تعریفهما أنّه لا یشمل البدعه بصوره النقص کحذف شی ء من أجزاء الفرائض.

۱- کشف الارتیاب: ۱۴۳.

المبحث الثالث تحدید مفهوم البدعه و مقوّماتها

اشاره

إنّ الأمر المهم بعد الوقوف علی النصوص، هو تحدید مفهوم البدعه التی وقعت موضوعاً للحکم الشرعی کسائر الموضوعات الوارده فی المصدرین الرئیسیّین، فما لم تحدّد و لم نقف علی مفهومها الدقیق و علی ما هو معتبر فیصمیمها عند الشرع، لا یمکن لنا تطبیق الحکم الکلّی علی مصادیقها و مواضیعها.

و قد اتّضح بعد دراسه الأدلّه أنّ قیود البدعه التی هی الموضوع لدی الشرع ثلاثه، نذکرها بالتدریج:

الأوّل: التدخّل فی الدین عقیده و حکماً، بزیاده أو نقیصه.

الثانی: أن تکون هناک إشاعه و دعوه.

الثالث: أن لا یکون هناک دلیل فی الشرع یدعم جوازها لا بالخصوص و لا بالعموم.

و إلیک دراسه هذه القیود المکوّنه لمفهوم البدعه التی اتّخذها الکتاب و السنّه موضوعاً للحکم.

۱- التدخّل فی الدین بزیاده أو نقیصه

هل إنّ الموضوع فی المصدرین هو نفس البدعه أو خصوص البدعه فی الدین؟

فلو قلنا بأنّ الموضوع نفسُ البدعه بسیطاً، سواء کان الإحداث و الإبداع راجعاً إلیصمیم الدین أو غیره، فیکون الحکم بحرمه ذلک الموضوع الواسع أمراً غیر ممکن، و لأجل ذلک لجأ أصحاب ذلک القول إلی تقسیمها إلی أقسام خمسه حسب انقسام الأحکام.

و أمّا إذا کان الموضوع هو الأمر المرکّب، أی البدعه فی الدین، فذلک له حکم واحد لا یقبل التخصیص. إلّا أنّصحه إحدی النظرتین متوقفه علی دراسه الآیات و الروایات. و قد اتّضح ممّا سبق، عند استعراض النصوص، أنّ الموضوع فی الکتاب و السنّه هو البدعه فی الدین لا- مطلقها، فلو کان الکتاب و السنّه یتکلّمان فیها فإنّما یتکلّمان فیها باسم الدین و الشریعه و عن البدعه فیهما، لأنّ کلّ متکلّم إنّما یتکلّم فی إطار اختصاصه و مقامه و حسبَ شأنه، فالکتاب العزیز کتاب إلهی جاء لهدایه الناس و إلی ما فیه مرضاه اللّه بتشریعه القوانین و السنن، و النبیّ الأکرم مبعوث لتبیان ذلک الکتاب بأقواله و أفعاله و تقریراته، قال تعالی: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ» «(۱)».

و علی ضوء ذلک فإنّ الکتاب و السنّه یتکلّمان بتلک الخصوصیه التی یمتلکانها، فإذا تکلّما عن البدعه فإنّما یتکلّمان عن البدعه الوارده فی حوزتهما، و قید الدین و الشریعه و إن لم یذکرا فی متون النصوص غالباً؛ لکنّهما مفهومان من القرائن الموجوده فیها، فلا عبره بالإطلاق بعد القرائن الحافّه علی الکلام، هذا ما نستنبطه

۱- النحل: ۴۴.

من مجموع الخطابات الوارده فی الأدلّه. و إلیک بیان و دراسه تلک الأدلّه تفصیلًا:

۱- تضافرت الآیات علی ذمّ عمل المشرکین حینما کانوا یقسمون رزق اللّه إلی ما هو حلال و حرام فجاء الوحی منـدِّداً بقوله: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «(۱)» و فی آیه أُخری یعدّ عملهم افتراءً علی اللّه کما یقول: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ» «(۲)» و من المعلوم أنّ المشرکین کانوا ینسبون الحکمین إلی اللّه سبحانه، و أنّه سبحانه قد جعل منه حلالًا و حراماً، فکان عملهم بدعه فی الدین.

۲- وقفت فی التمهید، أنّه سبحانه یصف من لم یحکم بما أنزل اللّه، بکونه کافراً و ظالماً و فاسقاً و من المعلوم أنّ أحبار الیهود کانوا یحرّفون الکتاب فیصفون ما لم یحکم به اللّه، بکونه حکم اللّه، قال سبحانه: «فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ» «(۳)» فقوله «هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»صریح فی أنّهم کانوا یتدخّلون فی الشریعه الإلهیه فیعرِّفون ما لیس من عند اللّه علی أنّه من عند اللّه، و هذا یؤکد بأنّ الموضوع فی هذه الآیه و أمثالها هو البدعه فی الدین لا مطلقها.

۳- ذمّ اللّه سبحانه الرهبان لابتداعهم ما لم یکتب علیهم، قال سبحانه:

«وَ رَهْبانِیَّهً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» «(۴)» و معنی الآیه أنّهم کانوا ینسبون الرهبانیه إلی شریعه المسیح مدّعین بأنّه هو الذی شرع لهم ذلک العمل، و القرآن یردّهم بقوله: «ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ».

۴- أنّه سبحانه وصف أهل الکتاب بأنّهم اتّخذوا رهبانهم و أحبارهم أرباباً

۱- یونس: ۵۹.

۲- النحل: ۱۱۶.

۳- البقره: ۷۹.

۴- الحدید: ۲۷.

من دون اللّه، و قد فسّره النبیّ الأكرم بأنّهم كانوا يحرّمون ما أحلّ اللّه فيتبعونهم أتباعهم، أو يحلّلون ما حرّم اللّه عليهم فيقبلونه بلا تردّد، و من المعلوم أنّ الأحبار و الرهبان كانوا يعرّفون ما تخيّلوه من الحرام و الحلال على أنّه حكم اللّه سبحانه، و ليس هذا إلّا بدعه فی الشرع، و تدخلًا فی أمر الشريعه.

و إذا تدبّرت فی هذه الآيات و أمثالها يتّضح لك أنّ الآيات تدور حول محور واحد هو البدعه فی الدين لا مطلقها، و لا يضرّ عدم ذكر القيد فی اللفظ؛ إذ هو مفهوم من القرائن القطعيه.

ثمّ إنّ فی قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ» وجهين: فمنهم من يجعله استثناءً منقطعاً، أی ما كتبنا عليهم الرهبانيه و إنّما كتبنا عليهم ابتغاء رضوان اللّه، و منهم من يجعله استثناءً متّصلًا، بمعنی أنّه سبحانه كتب عليهم أصل الرهبانيه، لأجل كسب رضوان اللّه، و لكنّهم لم يراعوا حقّها؛ فتكون البدعه على الأوّل نفس الرهبانيه و على الثانی الخروج عن حدودها.

هذا كلّه حول الآيات، و أمّا السنّه، ففيها قرائن كثيره تعطی نفس المفهوم الذی أعطته الآيات، و إليك تلك القرائن.

۱- ففی الروايه الأُولی يبتدئ النبی كلامه بقوله: «أصدق الحديث كتاب اللّه، و أفضل الهدی هدی محمد» و هذا يدلّ على أنّ ما اتّخذه النبی موضوعاً للبحث هو ما يرجع إلی كتاب اللّه و هدی نبيّه، فإذا قال بعده: «و شرّ الأُمور محدثاتها» يكون المراد ما دخل فی الشريعه من أُمور، و إذا قال: «كلّ بدعه ضلاله»، أی البدعه فيما يتكلّم عنه، و من المعلوم أنّه يتكلّم عن دعوته و شريعته، فتحوير كلامه إلی مطلق البدعه، و إن لم يمسّ الكتاب و السنّه، تأويل للظاهر بلا دليل.

۲- ثمّ إنّهصلی الله عليه و آله يحكم على كلّ بدعه بالضلال، و من المعلوم أنّه لا يصدق إلّا على البدعه فی الشريعه، و أمّا غيرها فهی على أقسام كما قالوا.

۳- روی مسلم فیصحیحه أنّ رسول اللَّه إذا خطب احمرّت عیناه و علاصوته، و اشتدّ غضبه کأنّه منذرُ جیشٍ ثمّ یقول: «أمّا بعد فانّ خیر الحدیث کتاب اللَّه و خیر الهدی هدی محمد. ..» و من المعلوم أنّ الأرضیه الصالحه لثوران غضبه لیس إلّا تدخّل المبتدع فی شریعته، لا مطلق التدخل فی شئون الحیاه و إن لم تمسّ دینه، خصوصاً إذا کان فی مصلحه الإنسان.

۴- إنّهصلی الله علیه و آله وصف البدعه بالضلاله و قال: «إنّصاحبها فی النار» و لا تصدق تلک القاعده إلّا علیصاحب البدعه فی الشریعه.

۵- إنّهصلی الله علیه و آله عند ما رأی أنّ رجالًا یُذادون عن حوضه فأخذ ینادیهم بقوله:

«ألا هلمّ ألا هلمّ ألا هلمّ» فإذا ینادی المنادی بقوله: «إنّهم قد بدّلوا بعدک» فیقول النبی: «فسحقاً! فسحقاً! فسحقاً!» و من المعلوم أنّه قد بدّلوا دین الرسول و شریعته و إلّا لما کانوا مستحقّین دعاءه بقوله: «فسحقاً...».

۶- دلّت الروایات السابقه علی أنّه إذا ظهرت البدع فی الأُمّه فعلی العالم أن یظهر علمه و إلّا فعلیه لعنه اللَّه.

۷- کما دلّت علی أنّصاحب البدعه لا تقبل توبته.

۸- و إنّ من زار ذا بدعه فقد سعی فی هدم الإسلام.

۹- و أوضح من الکل خطاب الإمام علی علیه السلام حیث قال: «إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع و أحکام تبتدع یخالف فیها کتاب اللَّه».

۱۰- و فی روایه أُخری: «ما أُحدثت بدعه إلّا ترکت فیها سنّه، فاترکوا البدع و الزموا المهیع إنّ عوازم الأُمور أفضلها، و إنّ محدثاتها شرارها» «(۱)»

.

۱۱- هذا ما تعطیه نصوص الکتاب و السنّه، و تلیهما نصوص لفیفٍ من أهل اللغه التی سبق ذکرها، مثل:

۱- قد سبقت مصادرها فی نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه فلاحظ.

قول الخليل: و البدعه ما استحدثت بعد الرسول.

و قول الراغب: البدعه فی المذهب إيراد قول لم يستنّ قائلها و فاعلها فيه بصاحب الشريعه.

و قول الفيروزآبادی: البدعه: الحدث فی الدين بعد الإكمال أو ما استحدث بعد النبی من الأهواء و الأعمال.

و تليه نصوص لفيف من الفقهاء، نظير قول ابن رجب الحنبلی: البدعه ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشريعه يدلّ عليه.

و قول ابن حجر العسقلانی: البدعه ما أُحدث و ليس له أصل فی الشرع.

و قول ابن حجر الهيتمی: البدعه ما أُحدث علی خلاف أمر الشارع و دليله الخاص.

و قول الزركشی: البدعه الشرعيه هی التی تكون ضلاله «(۱)».

و من يدرس هذه النصوص جليلها و دقيقها يقف علی أنّ موضوع البحث فی جميع الأدلّه هو الأمر الذی يمت إلی الشريعه بصله، و أنّ اللّه سبحانه و نبيّه الصادع بالحق يهيبان بالمجتمع الإسلامی عن البدعه و الكذب علی اللّه، و التدخّل فی الكتاب و السنّه، و التلاعب بما أنزل اللّه فی مجالی العقيده و الشريعه، و هذا أمر واضح لا غبار عليه، و بذلك يختلف اتّجاهنا فی تفسير النصوص عن غيرنا.

فإذا ثبت ذلك اتّضح أنّ البدعه ليس لها إلّا قسم واحد، و لها حكم واحد لا يُخصص و لا يُقيّد بل هو بمثابه لا يقبل التخصيص، و هذا نظير قوله سبحانه: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» «(۲)» فإنّ تلك القاعده لا تقبل التخصيص أی يمتنع تجويز الظلم و الشرك فی مكان دون مكان، نظير قوله سبحانه: «أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ

۱- قد مضت النصوص فی مواضعها.

۲- لقمان: ۱۳.

كَالْمُجْرِمِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» «(۱)».

ثمّ إنّ النتيجه التى توصّلنا إليها قد توصّل إليها الشاطبى بطريقه أُخرى هذا موجزها:

«قال: الباب الثالث: فى أنّ ذمّ البدع و المحدثات عام لا يخصُّ محدثه دون غيرها- إلى أن قال:- فاعلموا- رحمكم اللّه- أنّ ما تقدّم من الأدلّه حجّه فى عموم الذمّ من أوجه:

أحدها: أنّها جاءت مطلقه عامه على كثرتها لم يقع فيها استثناء البته، و لم يأت فيها ما يقتضى، أنّ منها ما هو هدى، و لا جاء فيها: كلّ بدعه ضلاله إلّا كذا و كذا.

و لا شى ء من هذه المعانى فلو كان هنالك محدثه يقتضى النظر الشرعى فيها الاستحسان، أو أنّها لاحقه بالمشروعات، لذكر ذلك فى آيه أو حديث، لكنّه لا يُوجد، فدلّ على أنّ تلك الأدلّه بأسرها على حقيقه ظاهرها من الكليّه التى لا يتخلّف عن مقتضاها فرد من الأفراد.

الثانى: أنّه قد ثبت فى الأُصول أنّ كلّ قاعده كليّه أو دليل شرعى كلّى إذا تكرّرت فى مواضع كثيره و أتى بها شواهد على معان أُصوليّه أو فروعيه، و لم يقترن بها تقييد و لا تخصيص، مع تكرّرها و إعاده تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم، كقوله تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى» «(۲)»، فما نحن بصدده من هذا القبيل إذ جاء فى الأحاديث المتعدّده أنّ كلّ بدعه ضلاله، و أنّ كلّ محدثه بدعه، و ما كان نحو ذلك من العبارات الدالّه على أنّ البدع مذمومه، و لم يأت فى آيه و لا حديث، تقييد و لا تخصيص، و لا ما يفهم منه خلاف ظاهر الكليه فيها.

۱- القلم: ۳۵.

۲- النجم: ۳۸- ۳۹.

الثالث: إجماع السلف الصالح من الصحابه و التابعين و من یلیهم علی ذمّها کذلک، و تقبیحها و الهروب عنها- إلی أن قال:- فهو بحسب الاستقراء، إجماع ثابت، فدلّ علی أنّ کلّ بدعه لیست بحقّ، بل هی من الباطل.

الرابع: أنّ متعقل البدعه یقتضی ذلک بنفسه، لأنّه من باب مضاده الشارع و اطّراح الشرع، و کل ما کان بهذه المثابه فمحال أن ینقسم إلی حسن و قبیح «(۱)» و أن یکون منه ما یمدح و منه ما یذمّ، إذ لا یصحّ فی معقول و لا منقول استحسان مشاقّه الشارع» «(۲)».

إلی هنا تمّ الکلام فی تحدید البدعه من حیث کون الموضوع بسیطاً و مرکّباً، و یترتّب علیه أنّه لا- تعمّ البدعه غیر الشریعه، کالعادات و الصناعات و الأعلام و غیرها، بل یستخرج حکمها من الکتاب و السنّه بنفس عناوینها، لا بما هی بدعه، فربّما تکون حلالًا و أُخری حراماً، لکن لیس کلّ حرام بدعه. کما سیأتی.

۲- البدعه إشاعه و دعوه

إذا کانت البدعه هی إدخال ما لیس فی الدین فیه أو نقصه منه فی مجال العقیده و الشریعه؛ فهل یتحقّق مفهومها بقیام الشخص بذلک العمل؛ وحده فی بیته و منزله، کأن یزید فیصلاته ما لیس فیها أو ینقص منها شیئاً، أو أنّه لیس ببدعه و إن کان عمله باطلًا و بفعله عاصیاً؟ بل البدعه تتوقّف علی إشاعه فکره خاطئه فی العقیده، أو عمل غیر مشروع فی المجتمع و دعوتهم إلیه بعنوان أنّه من الشرع، و لک أن تستظهر ذلک القید من الآیات و الروایات، فإنّ عمل المشرکین فی التحلیل

۱- لا- یخفی أنّ الإمام الشاطبی یقول فی کلمته هذه بالحسن و القبح العقلیین مع أنّه خلاف مذهبه، لاحظ الصفحه ۱۱۴ من الاعتصام.

۲- الاعتصام ۱: ۱۴۱- ۱۴۲.

و التحریم لم یکن عملًا شخصیاً فی الخفاء، بل إنّ المُبتدع الأوّل قد أحدث فکره و أشاعها و دعا الناس إلیها، کما کان الحال کذلک فی الرهبان و الأحبار، و یشهد علی ذلک بوضوح ما رواه مسلم، عن أبی هریره قال: قال رسول اللّه: «من دعا إلی هدی کان له من الأجر مثل أُجور من تبعه، لا ینقص ذلک من أُجورهم شیئاً، و من دعا إلی ضلاله کان علیه من الإثم مثل آثام من یتّبعه، لا ینقص ذلک من آثامهم شیئاً» «(۱)»

.

و یدلّ علیه قول القائل یوم القیامه: «إنّهم قد بدّلوا بعدک» فإنّ تبدیل الدین، لیس عملًا شخصیاً بل هو عمل جماعی، إلی غیر ذلک من القرائن الموجوده فی الروایات.

الی هنا خرجنا بنتیجتین:

الأُولی: إنّ مصبّ البدعه فی الأدلّه هو الدین و الشرع.

الثانیه: إنّ البدعه لا تنفک عن الدعوه إلی الباطل.

و إلیک بیان القید الثالث.

۳- عدم وجود أصل لها فی الدین

العنصر الثالث المقوّم لمفهوم البدعه هو فقدان الدلیل علی جواز العمل بها، لا فی الکتاب و لا فی السنّه، و ذلک ظاهر؛ إذ لو کان هناک دعم من الشارع للعمل؛ لما کان أمراً جدیداً فی الدین أو تدخّلًا فی الشرع، و لأجل ذلک قلنا: إنّ أفضل التعاریف هو قولهم: «إدخال ما لیس من الدین فی الدین» أو «إدخال ما لم یُعلم من الدین فی الدین».

۱- لاحظ المبحث الأوّل: نصوص البدعه فی الکتاب و السنّه، الحدیث التاسع.

و بعباره واضحه: البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسول، و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص، و لم یکن داخلًا فی بعض العمومات.

و إن شئت قلت: إحداث شی ء فی الشریعه لم یرد فیه نصّ، سواء کان أصله مبتدعاً، کصوم عید الفطر، أو خصوصیته مبتدعه کالإمساک إلی غسق اللیل ناویاً به الصوم المفروض، معتقداً بأنّه الواجب فی الشرع. و فی النصوص السابقه للعلماء تصریح بذلک.

قال ابن حجر العسقلانی: «و المراد بالبدعه، ما أحدث و لیس له أصل فی الشرع، و ما کان له أصل یدلّ علیه الشرع فلیس ببدعه».

قال ابن رجب الحنبلی: «البدعه: ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشریعه یدلّ علیه، أمّا ما کان له أصل فی الشرع یدلّ علیه فلیس ببدعه شرعاً و إن کان بدعه لغه» «(۱)».

و قال العلّامه المجلسی: «البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسولصلی الله علیه و آله و لم یرد فیه نصّ علی الخصوص و لا یکون داخلًا فی بعض العمومات، أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً» «(۲)».

و علی ضوء ذلک تنحل هنا عویصه المصادیق التی ربّما تعدّ من البدعه؛ لعدم ورود نصّ خاصّ فیها و لکن تشملها العمومات بصوره کلیّه، فهذه لا تکون بدعه، و ذلک لأنّه لو کان هناک نصّ خاص؛ لأخرجه عن البدعه و هذا واضح جدّاً، أمّا إذا لم یکن هناک نصّ خاصّ، و لکن العمومات تشمله بعمومها فهذا ما نوضحه بالمثال التالی:

إنّ الدفاع عن بیضه الإسلام و حفظ استقلاله وصیانه حدوده عن الأعداء

۱- مضت النصوص فی محلّها.

۲- البحار ۷۴: ۲۰۲.

أصل ثابت فی القرآن الکریم، قال سبحانه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» «(۱)» فإنّ قوله: «مِنْ قُوَّهٍ» مفهوم کلّی یشمل کیفیه الدفاع، و نوعیّه السلاح، و شکل الخدمه العسکریه المتبعه فی کلّ عصر و مصر، فالجمیع برمّته هو تطبیق لهذا المبدأ، و تجسید لهذا الأصل، فالتسلّح بالغواصات و الأساطیل البحریّه و الطائرات المقاتله إلی غیر ذلک من أدوات الدفاع، لیس بدعه بل تجسید لهذا الأصل و من حلاله.

و إنّ من یعد التجنید العسکری بدعه فهو غافل عن حقیقه الحال، فإنّ الإسلام یأمر بالأصل و یترک الصور و الأشکال لمقتضیات العصور.

إلی هنا خرجنا بلزوم وجود قیود ثلاثه فی تحقّق البدعه وصدقها:

۱- أن یکون تدخّلًا فی الشریعه و تصرّفاً فیها عقیدهً و حکماً.

۲- أن تکون هناک إشاعه بین الناس.

۳- أن لا یکون هناک أصل علی المشروعیه لا خاصّاً و لا عامّاً.

و یجمع الکلّ «القول فی الدین بغیر علم علی الأغلب، بل مع العلم بالخلاف و لکن یقدّم رأیه علیه، بظنّ الإصلاح أو غیره من الحوافز».

هذا هو تحدید البدعه بمفهومها الدقیق الذی نتّخذه قاعده کلیّه، و نستکشف به حال الموضوعات التی تضاربت فیها الأقوال و الأفکار بین موسِّع و مضیِّق.

و سیوافیک شرحها.

۱- الأنفال: ۶۰.

المبحث الرابع الابتداع فی تفسیر البدعه

اشاره

لقد ارتحل النبیّ الأکرم إلی الرفیق الأعلی بعد أن أکمل الشریعه و بیّن جلیلها و دقیقها و ما تحتاج إلیه الأُمّه إلی یوم القیامه، قال سبحانه: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» «(۱)» و حفاظاً علی دینه وصیانته من التحریف و التبدیل، أمر التمسّک بالثقلین. و لم یرضَ للأُمّه غیرهما لئلّا یکون الدین أُلعوبه بأیدی المغرضین و الطامعین. و المقیاس فی تمیّز البدعه عن السنّه هو الرجوع إلی الثقلین سواء أفسر بالکتاب و العتره، کما هو المتضافر، أم بالکتاب و السنّه، کما رواه الإمام مالک فی الموطأ بسند مرسل «(۲)»، و الحدیثان متقاربا المضمون؛ لأنّ العتره لا تنشد إلّا السنّه النبویّه، التی أخذوها کابر عن کابر إلی أن تصل إلی النبیّ الأکرم، فما وافقهما فهو سنّه و ما خالفهما فهو بین معصیه و بدعه، مع الفرق الواضح بینهما؛ فلو أُذیعت الفکره أو شاع العمل بین الناس بها فتصیر بدعه، و إن اکتُفی بها من دون دعوه و إشاعه فهی معصیه.

۱- المائده: ۳.

۲- الموطّأ: ۶۴۸/ ۱۶۱۹.

بدعه «ما لم یکن فی القرون الثلاثه»

و من العجب أنّ أُناساًصاروا إلی تحدید البدعه و تمییزها عن السنّه، و لکنهم جاءوا حین تحدیدها ببدعه و فریه جدیده لا دلیل علیها فی الکتاب و السنّه، و هی أنّ المقیاس فی تمییز البدعه عن السنّه هو القرون الثلاثه الأُولی بعد رحیل الرسول.

فما حدث فیها فهو سنّه، و ما حدث بعدها فهو بدعه، و إن تعجب فإلیک نصّ القائل:

«و ممّا نحن علیه، أنّ البدعه- و هی ما حدثت بعد القرون الثلاثه- مذمومه مطلقه خلافاً لمن قال: حسنه و قبیحه، و لمن قسّمها خمسه أقسام إلّا إن أمکن الجمع بأن یقال: الحسنه ما علیها السلف الصالح شامله للواجبه و المندوبه و المباحه، و تکون تسمیتها بدعه مجازاً، و القبیحه ما عدا ذلک شامله للمحرّمه و المکروهه فلا بأس بهذا الجمع» «(۱)».

و هذه النظریه الشاذّه عن الکتاب و السنّه نظریه خاصّه استنتجها القائل ممّا رواه الشیخان فی باب فضائل أصحاب النبیّ و إلیک نصّهما:

روی البخاری قال: سمعت عمران بن الحصین یقول: قال رسول اللّه: «خیر أُمّتی قرنی ثمّ الذین یلونهم ثمّ الذین یلونهم»، قال عمران: فلا أدری أذکر بعد قرنه قرنین أو ثلاثه، «ثمّ إنّ بعدکم قوماً، یشهدون و لا یستشهدون، و یخونون و لا یُؤتمنون، و یَنذرون و لا یفون، و یظهر فیهم السمن».

و روی أیضاً عن عبد اللّه رضی الله عنه أنّ النبیّ قال: «خیر الناس قَرنی ثمّ الذین یلونهم ثمّ یجی ء قوم تسبق شهاده أحدهم یمینه، و یمینه شهادته»، قال: قال

۱- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه: ص ۵۱.

إبراهيم: و كانوا يضربوننا على الشهاده و العهد و نحنصغار «(۱)».

إنّ الاحتجاج بهذه الروايه على أنّ الميزان فى تمييز البدعه عن السنّه، هو أنّ كلّ ما حدث فى القرون الثلاثه الأُولى ليس ببدعه؛ و أمّا الحادث بعدها فهو بدعه؛ باطل بوجوه:

الأوّل: إنّ القرن فى اللّغه هو النسل «(۲)» و هو الأُمّه بعد الأُمّه و بهذا المعنى استعمل فى القرآن الكريم، قال سبحانه: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ» «(۳)» و بما أنّ المتعارف فى عمر كلّ نسل هو الستّون أو السبعون، يكون المراد، مجموع تلك السنين التى تتراوح بين ۱۸۰ و ۲۱۰ و أين هذا من تفسير الحديث بثلاثمائه سنه؟!

الثانى: على الرغم من اختلاف شرّاح الحديث فى تفسير الروايه، إلّا أنّ جميعها لا يستفاد منها ما يتبنّاه الكاتب، فبعض قال: إنّ المراد من القرن فى قوله:

«قرنى» هو أصحابه، و من «الذين يلونهم» أبناءهم و من «الثالث» أبناء أبنائهم.

و قال آخر: بأنّ قرنه ما بقيت عين رأته، و من الثانى ما بقيت عين رأت من رآه، ثمّ كذلك.

و ثالث قال: إنّ قرنه الصحابه، و الثانى التابعون، و الثالث تابعوهم «(۴)».

و على كلّ تقدير تكون المدّه أقلّ من ثلاثه قرون، حتى لو أخذنا بالقول الأخير الذى هو أعمّ الأقوال و أوسعها. فإنّ آخر من مات من الصحابه هو أبو الطفيل، و قد اختلفوا فى تاريخ وفاته على أقوال: فقيل: أنّه توفّى سنه ۱۲۰ أو

۱- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۷: ۶ باب فضائل أصحاب النبى؛ صحيح مسلم بشرح النووى ۸: ۸۴- ۸۵.

۲- لسان العرب ۱۳: ۳۳۳ ماده« قران».

۳- الأنعام: ۶.

۴- صحيح مسلم، شرح النووى ۱۶: ۸۵.

دونهـا أو فوقها بقليل، و أمّا قرن التابعين فآخر من توفّى منهم كان عام ۱۷۰ أو ۱۸۰ و آخر من عاش من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله، من توفّى حـدود ۲۲۰، فيقـل عن ثلاثه قرون بثمانين سـنه، و هـذا كثير جـدّاً، و لأجل عـدم انطباقه على ثلاثه قرون قال ابن حجر العسـقلانی: «و فی هذا الوقت ۲۲۰ ه ظهرت البدع فاشـياً، و أطلقت المعتزله ألسـنتها، و رفعت الفلاسـفه رءوسـها، و امتُحِن أهل العلم ليقولوا بخَلْق القرآن، و تغيّرت الأحوال تغيّراً شديداً و لم يزل الأمر فی نقص الی الآن» «(۱)».

و لو افترضـنا أنّ القرن يستعمل فی مائه سنه فلا يصحّ تفسير الحديث به، لأنّ المحور فی الحديث فی تمييز قرن عن قرن آخر هو الأشخاص حسب أعمارهم، فعلی ذلک يجب أن يكون الملاک فی تبادل القرون و تمايزها ملاحظه من كانوا يعيشون فيه حيث قال: «خير أُمّتی قرنی» و لم يقل القرن الأوّل، ثمّ قال: «ثمّ الـذين يلونهم» فلم يقل ثمّ القرن الثانی، و قال: «ثمّ الـذين يلونهم» و لم يقل القرن الثالث، فلا محيص عند حساب السنين ملاحظه الأشخاص الذين كانوا يعيشون فی قرنه و القرنين اللّذين يليانه.

*** الثالث: ما ذا يراد من عباره خير القرون و شرّها، و ما هو الملاک فی الوصف بالخير و الشر؟

هناک ثلاثه ملاكات للاتّصاف بالخير و الشر، كلّها محتمل:

۱- إنّ أهل القرن الأوّل كانوا خير القرون، و ذلک لأنّهم لم يدبّ فيهم دبيب الخلاف فی الأُصول و العقائد، و كانوا متماسـكين فی الأُصول، متّحدين فی العقائد.

۲- كونهم خير القرون و ذلک لسياده الطمأنينه فيهم، و كان الجميع متظلّل بظلّ الصلح و السلم إخواناً.

۱- فتح الباری فی شرح صحيح البخاری ۷: ۴.

۳- کونهم خیر القرون و ذلک لتمسّکهم بأهداف الدین فی مقام العمل و تطبیق الشریعه.

و أیّ واحد أُرید من هذه الملاکات؛ فالقرآن و السنّه و التاریخ القطعی لا یدعمه بل یکذبه، و إلیک البیان:

فإن کان الملاک هو العقائد الصحیحه و الباطله، و أنّ المسلمین کانوا متمسّکین جمله واحده بمعتقد واحدصحیح فی القرون الثلاثه الأُولی ثمّ ظهرت رءوس الشیاطین، و دبّت فیهم المناهج الکلامیّه الفاسده،- فإن کان الملاک هذا- فتاریخ الملل و النحل لا یؤید ذلک بل و یکذّبه، فانّ الخوارج ظهروا بین الثلاثین و الأربعین من القرن الأوّل، و کانت لهم ادّعاءات و شبهات و عقائد سخیفه خضّبوا فی طریقها وجه الأرض، و لم یتمّ القرن الأوّل إلّا و ظهرت المرجئه، الذین دعوا المجتمع الإسلامی إلی التحلل الأخلاقی، رافعین عقیرتهم بأنّه لا تضرّ مع الإیمان معصیه، فقد ضلّوا و أضلّوا کثیراً حتّی دبّ الإرجاء بین المحدثین و غیرهم فی القرن الثانی، و قد ذکر أسماءهم جلال الدین السیوطی فی تدریب الراوی «(۱)». حیث کان الإرجاء یقود المجتمع الإسلامی إلی التحلل الأخلاقی، و الفوضی فی جانب العمل. إلی أن ظهرت المعتزله فی أوائل القرن الثانی عام ۱۰۵ ه قبل وفاه الحسن البصری بقلیل، فتوسّع الشقاق بین المسلمین، و انقسموا إلی فرق کثیره، حیث کان النزاع قائماً علی قدم و ساق منذ أن ظهر الاعتزال علی ید واصل بن عطاء حتی أواسط القرن الخامس الذی قضی فیه علی هذه الفرقه.

و أمّا القرن الثانی فکان عصر ازدهار المذاهب الکلامیه، و کانت الأمصار میداناً لتضارب الأفکار.

فمنهم مترمت یقتصر فی وصفه اللّه سبحانه علی الألفاظ الوارده فی الکتاب

۱- تدریب الراوی ۱: ۳۲۸.

و السنّه، و يفسّرها بمعانيها الحرفيه، من دون إمعان و تدبّر، و يرفعصوته بأنّ للّه يداً و وجهاً و رجلًا و أنّه مستقرّ على عرشه.

و منهم مرجئىّ يكتفى بالإيمان بالقول، و يقدّمه و يؤخر العمل و يسوق المجتمع إلى التحلل الخلقى و ترك الفرائض.

و آخر محكّم يكفّر كلّ الطوائف الإسلاميه غير أهل نحلته، الذين كانوا يبغضون الخليفتين عثمان و عليّاً، و كانوا يكفّرون الصدّيق الأعظم علىّ عليه السلام.

و معتزلى يؤوّل الكتاب و السنّه بما يوافق معتقده و عقليّته.

و جهمىّ ينفيصفات اللّه كلّها، و ينفى الاستطاعه و القدره عن الإنسان، و يحكم بفناء الجنّه و النار، و قد هلك جهم بنصفوان عام ١٢٨ ه.

و كرّامى يقول: الإيمان قول باللسان، و إن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن، و انّه سبحانه جسم لا كالأجسام و قد هلك «كرّام» عام ٢٥٥ ه.

إلى غير ذلك من المناهج الرجعيه التى أفسدت المسلمين و المجتمع الإسلامى بعقائدها الفاسده، فكيف يمكن- من هذا الجانب- وصف هذه القرون خيراً؟!

و أمّا إذا كان الملاك هوصفاء المجتمع من حيث السلم و الصلح و سياده الطمأنينه على المسلمين، فهذا ما يكذّبه التاريخ، فانّ القرن الأوّل كانصحيفه سوداء فى التاريخ الإسلامى، و كان قرناً دموياً لم يرَ التاريخ مثله. فكيف يكون خير القرون؟! و أىّ يوم فيه كان يوم الصفاء و الصلح؟!

أم يوم قُتل فيه الخليفه عثمان بن عفان فى عقر داره بمرآى و مسمع من المهاجرين و الأنصار؟

أم يوم فتنه الجمل الذى قتلت فيه عشرات الآلاف من الطرفين بينصحابى و تابعى، و قد عقب ذلك ترميل النساء و أيتام الأطفال، و حدوث الأزمه و الشدّه؟

أم يومصفّين الذى خرج فيه أمير الشام بوجه الإمام علىّ عليه السلام، الذى بايعه

المهاجرون و الأنصار بيعه لم ير لها نظير فى التاريخ، فوقعتِ الصِدَام بين طائفتين من المسلمين كانت نتيجته إراقه دماء عشرات الأُلوف، إلى أن انتهى إلى التحكيم؟

أم يوم ظهر الخوارج على الساحه الإسلاميه يَغيرون و يقتلون الأبرياء إلى أن انتهت فتنتهم بقتل مشايخهم فى النهروان؟

أم يوم أُغير على آل رسول اللَّه بكربلاء، حيث قتل فيه أبناء المصطفى، و فيهم سبطه و ريحانته سيد شباب أهل الجنّه، و سُبيت بنات الزهراء و من معهنّ من نساء أهل البيت حتى لم يبقَ بيت له برسول اللَّهصله إلّا و قد ضُجَّت فيه النوائح و عمّته الآلام و الأحزان؟

أم يوم أُبيحت فيه مدينه رسول اللَّه فى وقعه الحرّه الشهيره فقُتل الأصحاب و التابعون، و نهبت الأموال، و بقرت بطون الحوامل و هتكت الأعراض حتى ولدت الأبكار دون أن يعرفن أولادهن؟ «(۱)» أم يوم حاصر جيش بنى اميّه مكّه المكرّمه و البيت العتيق و رموه بالحجاره، لأجل القضاء على عبد اللَّه بن الزبير؟

أم يوم تسلّم عبد الملك بن مروان منصّه الخلافه، و قد عيّن الحجاج بن يوسف عاملًا على العراق، فسفك دماءً طاهره، و قتل الأبرياء، و زجّ بالسجون رجالًا و نساءً من دون أن تظلّهم مظلّه تقيهم حرّ الشمس و برد الليل القارص؟

فكل تلك الحوادث الدمويه قد وقعت و لمّا ينقضى القرن الأوّل، فكيف يمكن أن يكون خير القرون و أفضلها؟!

و إن كانصاحب القرن هو الرسول الأعظم أفضل الخلق؟ إلّا أنّ سيرته،

۱- منهج فى الانتماء المذهبى: ص ۲۷۷.

تختلف عن سیره أُمّته التی وقفْتَ علیصوره مجمله من أفعالها الدمویه «(١)».

و إن کان الملاک هو تمسّکهم بالدین فی مجال الأحکام و الفروع فهو أیضاً لم یتحقّق، و إن شئت فارجع إلی ما حدث بعد رحیل النبی فی نفس عام الرحله، فإنّ کثیراً ممّن رأی النبیّ الأکرم و أدرکه و سمع حدیثه أصبح یمتنع عن أداء الزکاه، بل و ارتدّ بعض عن دین الإسلام، لو لا أن یقمعهم الخلیفه الأوّل و یرد عادیتهم.

لکن لا ندری هل نصدق هذا الحدیث أم نؤمن بما حدّث القرآن الکریم، حیث یعتبر قوماً أعرف بمواقع الإسلام و یفضلهم علی من کان فی حضره النبیّ من الصحابه الکرام و قد ارتدّ، یقول سبحانه: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ» «(٢)» قل لی من هؤلاء الذین یعتزّ اللّه بهم سبحانه و یفضّلهم علی أصحاب النبیّ؟ فلاحظ التفاسیر «(٣)».

لا ندری هل نؤمن بهذا الحدیث الذی رواه الشیخان أم نؤمن بما روياه أنفسهما فی باب آخر، قالا: قال رسول اللّه: «یرد علیَّ یوم القیامه رهط من أصحابی فیُحلَّئون عن الحوض فأقول: یا ربّ أصحابی، فیقول: إنّه لا علم لک بما أحدثوا بعدک، إنّهم ارتدّوا علی أدبارهم القهقری» «(۴)»

.

هل نؤمن بهذا الحدیث أم نؤمن بما رواه المؤرّخون فی حیاه الولید بن عقبه و هو الذی وصفه سبحانه بکونه فاسقاً و قال: «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ

١- للوقوف علی هذه الحوادث المرّه، لاحظ تاریخ الطبری، تاریخ الیعقوبی، مروج الذهب للمسعودی، و تاریخ الکامل للجزری، و الإمامه و السیاسه لابن قتیبه إلی غیر ذلک من المعاجم التاریخیه المعتبره.

٢- المائده: ۵۴.

٣- مفاتیح الغیب ٣: ۴٢٧؛ تفسیر النیسابوری بهامش تفسیر الطبری ۶: ١۶۵.

۴- جامع الأصول ١١: ١٢٠: ٧٩٧٣.

فَتَبَيَّنُوا» «(۱)» و قد أطبق المفسّرون فی نزولها فی الولید بن عقبه.

هذا و قد ولی الکوفه أیّام خلافه الخلیفه الثالث فشرب الخمر، و قام یصلّی بالناسصلاه الفجر فصلّی أربع رکعات، و کان یقول فی رکوعه و سجوده:

اشربی و اسقنی، ثمّ قاء فی المحراب ثمّ سلّم و قال: هل أزیدکم إلی آخر ما ذکره «(۲)».

و لیس الولید شخصاً وحیداً بین من عاصر النبیَّ الأکرم، بل کان فیهم أصناف مختلفه لا یمکن الحکم باستقامتهم فضلًا عن الحکم بعدالتهم.

فقد کان فیهم المنافقون المعروفون بالنفاق «(۳)»، و المختفون به «(۴)»، و مرضی القلوب «(۵)»، و السمّاعون کالریشه فی مهبّ الریاح «(۶)»، و خالطوا العمل الصالح بالسیّئ «(۷)»، و المشرفون علی الارتداد «(۸)»، و المسلمون غیر المؤمنین «(۹)»، و المؤلّفه قلوبهم «(۱۰)»، و المولّون أمام الکفّار «(۱۱)»، و الفاسق «(۱۲)».

نحن نترک تفسیر الحدیث إلی آونه أُخری، و لعلّ المحقّقین یجدون له تفسیراً ینطبق علی التاریخ القطعی المشهود و الملموس.

۱- الحجرات: ۶.

۲- الکامل ۲: ۵۲؛ اسد الغابه ۵: ۹۱ إلی غیرهما من المصادر الکثیره.

۳- المنافقون: ۱- ۸.

۴- التوبه: ۱۰۱.

۵- الأحزاب: ۱۲.

۶- التوبه: ۴۵- ۴۷.

۷- التوبه: ۱۰۲.

۸- آل عمران: ۱۵۴.

۹- الحجرات: ۱۴.

۱۰- التوبه: ۶۰.

۱۱- الأنفال: ۱۶.

۱۲- الحجرات: ۶.

بدعه «جعل السلف معياراً للحق و الباطل»

إنّ من البـدعه فی تفسيرها، هـو جعـل السـلف معيـاراً للحقّ و الباطـل و الإصـرار عليه، فـترى أنّ كـثيراً ممّن ينتمون إلى السـلفيه يصفون كثيراً من الأُمور بالبدعه بحجّه أنّها لم تكن فی عصر الصحابه و التابعين، و هذا ابن تيميه يصف «الاحتفال فی مولد النبی بـدعه بحجّه أنّه لم يفعله السـلف، مع قيـام المقتضـی له و عـدم المـانع منه، و لو كان هـذا خيراً محضاً أو راجحاً، لكان السـلف- رضی اللّه عنهم- أحقّ منّا فإنّهم كانوا أشدّ محبّه لرسول اللّه و تعظيماً له منّا و هم على الخير أحرص» «(۱)».

و يقول فی حقّ القيام للمصحف و تقبيله: «لا نعلم فيه شيئاً مأثوراً عن السلف» «(۲)».

و قد ورث هذه الفكره كثير ممّن يؤمن بمنهجه. و هذا هو عبد اللّه بن سـليمان بن بُليهد الذی قام باستفتاء علماء المدينه بتخريب قبـاب الصـحابه و أئمه أهل البيت فی بقيع الغرقـد عام ۱۳۴۴ ه و قـد نشـر مقالًا فی جريـده أُمّ القرى فی عدد جمادى الآخر سـنه ۱۳۴۵ ه جاء فيه: لم نسمع فی خير القرون أنّ هذه البدعه (البناء على القبور) حدثت فيها بل بعد القرون الخمسه «(۳)».

و بـدورنا نشـكر الشـيخ ابن بليهد حيث وسع الأمر على المسـلمين و أدخل عليها قرنين آخرين بعد ما قصـر مؤلف الهديه السـنيه العصمه على أهل القرون الثلاثه الأُولى، و لكن نهيب بصاحب المقال بأنّ المسلمين و فی مقدمتهم عمر بن

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۷۶.

۲- الفتاوى الكبرى ۱: ۱۷۶.

۳- كشف الارتياب: ص ۳۵۷- ۳۵۸.

الخطاب رضـی الله عنه قـد فتحوا القـدس، و فيها مقابر الأنبياء و مقام إبراهيم و يعقوب و أولادهم، و عليها قباب و أبنيه و لم يَدُر بخلد أحدٍ حتى الخليفه بأنّها بدعه كی يهدموها بمعاولهم.

إنّ هناك كلاماً جميلًا للأُستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطی، فقد ألّف كتاباً باسم «السلفيه مرحله زمنيّه مباركه لا مذهب إسلامی» و قد أدّى فيه حقّ المقال، نقتطف منه ما يأتی:

إنّ من الخطأ بمكان أن نعمـد إلی كلمه (السـلف) فنصوغ منها مصـطلحاً جديـداً، طارئاً علی تاريـخ الشـريعه الإسـلاميه و الفكر الإسـلامی، ألا و هو «السـلفيه» فنجعله عنواناً مميزاً تندرج تحته فئه معيّنه من المسـلمين، تتّخذ لنفسها من معنی هذا العنوان وحده مفهوماً معيناً، و تعتمـد فيه علی فلسـفه متميزه، بحيث تغـدو هـذه الفئه بموجب ذلك جماعه إسـلاميه جديده فی قائمه جماعات المسـلمين المتكاثره و المتعارضه بشـكل مؤسف فی هـذا العصـر، تمتاز عن بقيه المسـلمين بأفكارها و ميولاتها بل تختلف عنهم حتی بمزاجها النفسی و مقاييسها الأخلاقيه كما هو الواقع اليوم فعلًا.

بل إنّا لا نعـدو الحقيقه إن قلنا: إنّ اختراع هـذا المصـطلح بمضامينه الجديـده التی أشـرنا إليها، بـدعه طارئه فی الدين، لم يعرفها السلف الصالح لهذه الأُمّه و لا الخلف الملتزم بنهجه.

فإنّ السـلف- رضوان اللّٰه عليهم-، لم يتّخذوا من معنی هذه الكلمه بحدّ ذاتها مظهراً لأیّ شخصيه متميّزه، أو أی وجود فكری أو اجتمـاعی خـاص بهـم، يميّزهـم عمّن سـواهم من المسـلمين، و لـم يضـعوا شـيئاً من يقينهم الاعتقـادی أو التزامـاتهم السـلوكيه و الأخلاقيه فی إطار جماعه إسـلاميه ذات فلسـفه و شخصـيه فكريه مسـتقلّه. بل كان بينهم و بين من نسـمّيهم اليوم بالخلف منتهی التفاعل و تبادل الفهم

و الأخـذ و العطاء تحت سـلطان ذلك المنهج الذى تمّ الاتّفاق عليه، و الاحتكام إليه، و لم يكن يخطر فى بال السابقين منهم و لا اللاحقين بهم أنّ حـاجزاً سـيختلق ليرتفع مـا بينهما بصُنع طائفه من المسـلمين فيما بعـد، و ليقسم سلسـله الأجيال الإسـلاميه الى فريقين، يصبغ كلًا منهما بلون مسـتقلّ من الأفكار و التصوّرات و الاتّجاهات، بل كانت كَلِمتا السـلف و الخلف فى تصوّراتهم لا تعنى- من وراء الانضباط بالمنهج الذى ألمحنا إليه- أكثر من ترتيب زمانى كالذى تدلّ عليه كلمتا: (قبل و بعد) «(۱)».

إنّ ما ذكره هذا المحقق هو الحق القراح الذى لا يرتاب فيه من له إلمام بالكتاب و السنّه و سيره المسلمين و تاريخهم، و أين هذا ممّا ذكره الدكتور سـيد الجميلى حيث جعل للسـلفيه و السـلف حقيقه شـرعيه و قال: كلمه السـلفيه و السـلف مصطلحان شرعيان «(۲)» و ليس هـذا الاشـتباه منه ببعيـد لضآله علمه بالتاريـخ و إن كنت فى شـك فـانظر كيف فسّر الأشاعره بقوله: هم أتباع أبى موسـى الأشعرى المتوفّى سنه ۴۴ ه مع أنّهم من أتبـاع أبى الحسن الأشـعرى المولود عـام ۲۶۰ ه و المتوفّى عـام ۳۲۴ ه و هـو من أحفاد أبى موسى الأشعرى، فهذا مبلغ علمه و يريد أن يقضى بين الفقهاء و المجتهدين و المحدّثين!!

۱- السلفيه مرحله زمنيه لا مذهب إسلامى: ص ۱۳- ۱۴.

۲- مناظرات ابن تيميه مع فقهاء عصره: ۱۰۳.

أسباب نشوء البدعه

المبحث الخامس أسباب نشوء البدعه

اشاره

البـدعه عمل اختيارى للمبدع و لها- كسائر الأفعال الاختياريه- أسـباب و غايات يعدّ الجميع مناشـئ لها و لا توجد البدعه إلّا فى ظلّ أسـباب و غايـات و من خلال عرض النصوص الـدينيه و ما دخل فى التاريـخ من بـدع، يمكن التوصّل إلى ما نتبنّاه فى هـذا الفصل.

۱- المبالغه فى التعبّد للَّه تعالى

هـذا العنوان ذكره الشاطبى لـدى تعريفه للبـدعه، حيث قال: «طريقه مخترعه تضاهى الشـرعيه يقصـد بالسـلوك عليها المبالغه فى التعبّد للَّه تبارك و تعالى» «(۱)».

و هذا و إن لم يكن أمراً كليّاًصادقاً فى جميع مواردها لكنّه أحد أسباب نشوء البدع، كما يشهد له التاريخ و لعلّ من هذا المنطلق استأذن عثمان بن مظعون النبىّ فى الإخصاء، فقال النبيصلى الله عليه و آله: «ليس منّا من خصى أو اختصى، إنّ اختصاء أُمّتى

۱- الاعتصام ۱: ۳۷.

الصیام» إلی أن قال: ائذن لی فی الترهب، قال: «إنّ ترهّب أُمّتی الجلوس فی المساجد لانتظار الصلاه» «(۱)»

.

فانّ المبتدع ربّما یتصوّر أنّ ما اخترعه من طریقه توصله إلی رضا اللّه سبحانه أکثر ممّا رسمهصاحب الشریعه، فلأجل ذلک یترک قول الشارع و یعمل طبق فکرته، و یذیع ذلک بین الناس باسم الشرع، و لهذا أیضاً شواهد فی التاریخ نقتطف منها ما یلی:

۱- روی جابر بن عبد اللّه: أنّ رسول اللّه کان فی سفر فرأی رجلًا علیه زحام قد ظُلِّل علیه فقال: «ما هذا؟» قالوا:صائم، قالصلی الله علیه و آله: «لیس من البرّ الصیام فی السفر» «(۲)»

.

۲- روی الکلینی عن الإمام الصادق علیه السلام قال: إنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله خرج من المدینه إلی مکّه فی شهر رمضان و معه الناس و فیهم المشاه، فلمّا انتهی إلی کُراع الغمیم دعا بقدح من ماء فیما بین الظهر و العصر فشرب و أفطر ثمّ أفطر الناس معه و ثَمّ أُناس علیصومهم فسمّاهم رسول اللّه العصاه و إنّما یؤخذ بآخر أمر رسول اللّه «(۳)»

.

فإنّ الإنسان المترمّت یتخیّل انّه لو سافرصائماً یکون عمله أکثر قبولًا عند اللّه تبارک و تعالی، و لکنّه غافل عن مناطات التشریع و ملاکاتها العامه، التی توجب الإفطار فی السفر، لیکون الدین رفقاً بالإنسان، یجذب الناس إلیه، قال سبحانه:

«وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «(۴)».

۳- روی مالک فی الموطّأ: أنّ رسول اللّه رأی رجلًا قائماً فی الشمس فقال: «ما

۱- الاعتصام ۱: ۳۲۵.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۳: ۳۱۹ و ۳۹۹، و لاحظ الفقیه ۲: ۹۲/ ۲.

۳- الکافی ۴: ۱۲۷/ ۵ باب کراهیه الصوم فی السفر.

۴- الحجّ: ۷۸.

بال هذا؟» قال: نذر ألا یتکلّم و لا یستظلّ من الشمس و لا یجلس و یصوم، فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «مره فلیتکلّم و لیستظلّ و لیجلس و لیتمّصیامه» «(۱)»

.

۴- روی البخاری عن قیس بن أبی حازم: دخل أبو بکر علی امرأه فرآها لا تتکلّم فقال: «ما لها لا تتکلّم؟» فقیل: حجّت مصمِته، قال لها: «تکلّمی فإنّ هذا لا یحلّ، هذا من عمل الجاهلیه» فتکلّمت «(۲)».

۵- إنّ متعه الحج ممّا نصّ علیها الکتاب العزیز فقال: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ» «(۳)» و المقصود من متعه الحج هو حجّ التمتع، و هو أن ینشئ المتمتع بها إحرامه فی أشهر الحج من المیقات، فیأتی مکّه و یطوف بالبیت ثمّ یسعی بین الصفا و المروه، ثمّ یقصّر و یحلّ من إحرامه، فیقیم بعد ذلک محلّاً حتی ینشئ فی تلک السنه نفسها إحراماً آخر للحج من مکه و یخرج إلی عرفات، ثمّ یفیض إلی المشعر الحرام ثمّ یأتی بأفعال الحج علی ما هو مبیّن فی محله. هذا هو التمتع بالعمره إلی الحجّ و هو فرض من بعد عن مکه بثمانیه و أربعین میلًا من کلّ جانب، و إنّما أُضیف الحج بهذه الکیفیه إلی التمتّع (حج التمتع) أو قیل عنه: بالتمتع بالحجّ، لما فیه من المتعه أی اللّذه بإباحه محظورات الإحرام فی المدّه المتخلّله بین الإحرامین.

و لکن کان بینصحابه النبیّ من یستکره ذلک، فقد روی الدارمی قال: سمعت عام حجّ معاویه یسأل سعد بن مالک: کیف تقول بالتمتع بالعمره إلی الحجّ؟ قال:

حسنه جمیله، فقال: قد کان عمر ینهی عنها فأنت خیر من عمر؟! قال: عمر خیر منّی و قد فعل ذلک النبیّ هو خیر من عمر «(۴)».

۱- الموطّأ ۲: ۴۷۵/ ۶ کتاب الأیمان و النذور.

۲- البخاری، الصحیح ۵: ۴۱- ۴۲ باب أیام الجاهلیه.

۳- البقره: ۱۹۶.

۴- الدارمی، السنن ۲: ۳۶ کتاب المناسک.

و روی الترمـذی قال: حـدّثنا قتیبه بن سـعید عن مالک بن أنس عن ابن شـهاب عن محمـد بن عبد اللّه بن الحارث بن نوفل، أنّه سمع سـعد بن أبی وقـاص و الضـحاک ابن قیس عام حـجّ معاویه بن أبی سـفیان و هما یـذکران التمتّع بالعمره إلی الحـجّ، فقال الضـحاک بن قیس: لا یصـنع ذلک إلّا من جهل أمر اللّه تعالی. فقال سعد: بئس ما قلت یا بن أخی! فقال الضحاک: فإنّ عمر بن الخطاب قد نهی عن ذلک. فقال سعد: قدصنعها رسول اللّهصلی الله علیه و آله وصنعناها معه. هذا حدیثصحیح «(۱)».

و روی ابن إسـحاق عن الزهری عن سالم قال: إنّی لجالس مع ابن عمر فی المسجد إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتّع بـالعمره الی الحـجّ، فقـال ابن عمر: حسن جمیل. قال: فإنّ أباک کان ینهی عنها. فقال: ویلک! فإن کان أبی نهی عنها و قـد فعله رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أمر به، أ فبقول أبی آخذ، أم بأمر رسول اللّهصلی الله علیه و آله؟! قم عنّی «(۲)».

و لأجل ذلک کان هذا الصحابی یحرم بإحرام واحد للعمره و الحج، مع أنّ النبیّ أمر الإحرام بإحرامین: الإحرام للعمره ثمّ یتحلّل و یتمتّع بمحظورات الإـحرام ثمّ یحرم للحـج، و ما هـذا إلّا لزعم أنّ ترک التمتع بین العملین أکثر قربه إلیه تعالی، و قـد برّر فتواه بعد الاعتراف بأنّ عمره التمتّع سنّه رسول اللّه بقوله: و لکنّنی أخشی أن یعرسوا بهنّ تحت الاراک ثمّ یروحوا بهنّ حجّاجاً «(۳)».

هـذه بعض النماذج التی تعرّض لها التاریخ فی شتّی المناسبات، و الجامع لذلک هو المبالغه فی التعبّد للّه- حسب زعمه- و هی ناشئه عن قلّه استیعاب المبتدع لما یجب أن یعرفه، فانّ اللّه سبحانه أعرف بمصالح العباد و مفاسدهم، و بأسباب السعاده

۱- الترمذی، السنن ۳: ۱۸۵، کتاب الحج، ط دار الفکر- بیروت.

۲- الجامع لأحکام القرآن ۲: ۳۸۸.

۳- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۴۹.

و الشقاء، و لا یشذّ عن علمه شی ء. و کم فی التاریخ الإسلامی من شواهد واضحه علی هذا السبب «(۱)».

۲- اتّباع الهوی

إنّ استعراض تاریخ المتنبّئین الذین ادّعوا النبوّه عن کذب و دجل، یثبت بأنّ الأهواء و حبّ الظهور و الصداره کان له دور کبیر فی نشوء هذه الفکره و ظهورها علیصعید الحیاه، و المبتدع و إن لم یکن متنبّئاً، إلّا أنّ عمله شعبه من شعب التنبّؤ، و فی الروایات إشارات و تصریحات إلی ذلک. فقد خطب الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام الناس فقال: «أیّها الناس إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تُتَّبع، و أحکام تبتدع، یخالف فیها کتاب اللّه، یتولّی فیها رجال رجالًا... «(۲)»

.

إنّ لحبّ الظهور دوراً کبیراً فی الحیاه الإنسانیه، فلو کانت هذه الغریزه جامحه لأدّت بالإنسان إلی ادّعاء مقامات و مناصب تختصّ بالأنبیاء، و لعلّ بعض المذاهب الظاهره بین المسلمین فی القرون الأُولی کانت ناشئه عن تلک الغریزه.

روی ابن أبی الحدید فی شرح النهج أنّ علیّاً مرّ بقتلی الخوارج فقال: «بؤساً لکم لقد ضرّکم من غرّکم»، فقیل: و من غرّهم؟ فقال: «الشیطان المضلّ، و النفس الأمّاره بالسّوء، غرّهم بالأمانی و فسحت لهم فی المعاصی و وعدتهم الاظهار فاقتحمت بهم النار» «(۳)»

۱- لاحظ السیره النبویه لابن هشام ۲: ۳۱۶- ۳۱۷، صلح الحدیبیه.

۲- الکافی ۱: ۴۵/ ۱ باب البدع.

۳- شرح نهج البلاغه ۱۹: ۲۳۵.

۳- حبّ الاستطلاع إلى ما هو دونه

إنّ حبّ الاستطلاع من نعم اللَّه سبحانه؛ إذ في ظلّه يقف الإنسان على مجاهيله و يكتشف معلومات تهمّه في حياته، و لو لا ذلک الحبّ لکان الإنسان اليوم في أوليات حياته في العلم و المعرفه، قال سبحانه: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» «(۱)» و مع اشتراک الکلّ في تلک النعمه المعنويه إلّا أنّ الطاقات الکامنه لدى الإنسان تختلف من واحد إلى آخر، فليس لکلّ إنسان قابليه التطلّع إلى کلّ شي ء و استعراض جميع المجاهيل، و لهذا ربّما أدّى ذلک العمل إلى الزلّه في الفکر و المعتقد، و لذلک ترى عليّاً عليه السلام ينهى عن الغور في القدر فيقول: «طريق مظلم فلا تسلکوه، و بحر عميق فلا تلجوه، و سرّ اللَّه فلا تتکلّفوه» «(۲)»

. و لکن الإمام نفسه تکلّم في مواضيع أُخر عن القضاء و القدر حينما کان يجد إنساناً قادراً على درک المفاهيم الغامضه.

إنّ القرون الثلاثه الأُول، کانت قرون ظهور المذاهب الکلاميه و الفقهيّه، و کانت الأمصار و حواضرها الکبرى ميداناً لمطارحات الفرق المختلفه، و قد ظهرت في تلک القرون أکثر المذاهب و الفرق، مع أنّ الحقّ في طرف واحد، فلو أنّهم توحّدوا في العقائد؛ لما أدّى بهم الأمر إلى شقّ العصى و إيجاد الفرقه، و بالتالي ذهاب الوحده الإسلاميه في مهبّ الريح ضحيه البحوث الکلاميه و الفقهيه و غير ذلک.

کان للخوض في الآيات المتشابهات دور کبير في ظهور البدع في الصفات

۱- النحل: ۷۸.

۲- نهج البلاغه: الحکمه ۲۸۷.

الخبريه، و فى تفسير اليد و الرجل و الوجه للّه سبحانه الوارده فى الكتاب و السنّه، فقد كان البسطاء يخوضون فى تفسيرها من دون إرجاعها إلى المحكمات التى هى أُمّ الكتاب و ما هذا إلّا لقصور أفهامهم و قلّه بضاعتهم العلميه، فكان واجبهم السكوت و سؤال الراسخين فى العلم، دون الخوض فيها.

إنّ للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا نصيحه لطلاب الفلسفه و الحكمه، يحثّهم على عدم إذاعه ذلك العلم بين اناس ليس لهم قابليه التفكير الواسع، فيقول فى آخر كتاب الإشارات:

«أيّها الأخ إنّى قد مخضت لك فى هذه الإشارات عن زبده الحق، و ألقمتك قفى «(۱)» الحكم فى لطائف الكلم. فصُنْه عن الجاهلين و المبتذلين و من لم يرزق الفطنه الوقّاده و الدربه و العاده و كانصغاه «(۲)» مع الغاغه، أو كان من ملحده هؤلاء الفلاسفه و من همجهم، فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته و استقامه سيرته و بتوقّفه عمّا يتسرّع إليه الوسواس، و ينظر إلى الحقّ بعين الرضا و الصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزأً مفرقاً تستفرس ممّا تسلفه لما تستقبله. و عاهدْه باللّه و بأيمان لا مخارج لها ليجرى فيما يأتيه مجراك متأسّياً بك فإن أذعتَ هذا العلم أو أضعته فاللّه بينى و بينك و كفى باللّه وكيلًا» «(۳)».

۴- التعصّب الممقوت

و هناك سبب آخر لا يقل تأثيره عمّا سبق من الأسباب و هو تقليد الآباء و الأجداد، وصيانه كيانهم و سننهم، فإنّ اتّباع الأهواء القبليه و القوميه و ما شاكل فإنّها من أعظم سدود المعرفه و موانعها، و هى التى منعت الأُمم عبر التاريخ من

۱- القفى: الشى ء الذى يؤثر به للصنف.

۲- صغاه: ميله.

۳- كتاب الإشارات ۳: ۴۱۹.

الخضوع للأنبياء و الرسل رغم البراهين الواضحه كما يقول سبحانه: «وَ کَذلِکَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ» «(۱)».

و من هذا المنطلق، اقترح تمیم بن جراشه علی النبیّ- عند ما جاء علی رأس وفد من الطائف یخبره بإسلام قومه- أن یکتب لهم کتاباً، بأن یفی لهم بأُمور، یقول:

قدمتُ علی النبیّصلی الله علیه و آله فی وفد ثقیف فأسلمنا و سألناه أن یکتب لنا کتاباً فیه شروط فقال: اکتُبوا ما بدا لکم ثمّ ایتونی به، فسألناه فی کتابه أن یُحلّ لنا الربا و الزنا، فأبی علیّ رضی الله عنه: أن یکتب لنا، فسألنا خالد بن سعید بن العاص، فقال له علی: تدری ما تکتب؟ قال: أکتب ما قالوا، و رسول اللّهصلی الله علیه و آله أولی بأمره، فذهبنا بالکتاب إلی رسول اللّهصلی الله علیه و آله فقال للقارئ: اقرأ، فلمّا انتهی إلی الربا قال: «ضع یدی علیها فی الکتاب»، فوضع یده فقال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا» «(۲)» الآیه، ثمّ محاها، و أُلقیت علینا السکینه فما راجعناه، فلمّا بلغ الزنا وضع یده علیها (و قال:) «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَهً» «(۳)» الآیه، ثمّ محاها و أمر بکتابنا أن ینسخ لنا «(۴)».

و رواه ابن هشام بصوره أُخری قال: و قد کان ممّا سألوا رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یدع لهم الطاغیه؛ و هی اللّات، لا یهدمها ثلاث سنین، فأبی رسول اللّهصلی الله علیه و آله ذلک علیهم فما برحوا یسألونه سنه سنه، و یأبی علیهم، حتی سألوا شهراً واحداً بعد مقدمهم، فأبی علیهم أن یدعها شیئاً مسمّی، و إنّما یریدون بذلک فیما یظهرون أن یتسلّموا بترکها من سفهائهم و نسائهم و ذراریهم، و یکرهون أن یروّعوا قومهم بهدمها حتی

۱- الزخرف: ۲۳.

۲- البقره: ۲۷۸.

۳- الإسراء: ۳۲.

۴- أُسد الغابه ۱: ۲۱۶ ماده تمیم و ۳: ۴۰۶.

یدخلهم الإسلام، فأبی رسول اللّهصلی الله علیه و آله إلّا أن یبعث أبا سفیان بن حرب و المغیره بن شعبه فیهدماها، و قد کانوا سألوه مع ترک الطاغیه أن یعفیهم من الصلاه، و أن لا یکسروا أوثانهم بأیدیهم. فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: أمّا کسر أوثانکم بأیدیکم فسنعفیکم منه، و أمّا الصلاه، فانّه لا خیر فی دین لاصلاه فیه. فقالوا: یا محمد، فسنؤتیکها، و إن کانت دناءه».(۱).

انظر إلی التعصّب الممیت للعقل یسأل رسول اللّه- الذی بعث لکسر الأصنام و تحطیم کلّ معبود سوی اللّه- أن یدع لهم الطاغیه و هی اللّات لا یهدمها ثلاث سنین....

و کان هذا الاقتراح نابعاً عن العصبیه لطرق الآباء و سلوکهم، و کان المقترح فی حضره النبیّصلی الله علیه و آله.

هذه هی الأسباب العامّه، و هناک أسباب خاصّه لظهور البدع فی المجتمع الإسلامی لا تخفی علی القارئ الکریم منها.

۵- التسلیم لغیر المعصوم

إنّ من أسباب نشوء البدع التسلیم لغیر المعصوم، فلا شکّ أنّه یخطأ و ربّما یکذب، فالتسلیم لقوله سبب للفریه علی اللّه سبحانه و التدخّل فی دینه عقیده و شریعه.

فإذا کان النبیّ الأکرم خاتم النبیین و کتابه خاتم الکتب و شریعته خاتمه الشرائع؛ فلا حکم إلّا ما حکم به، و لا سنّه إلّا ما سنّه، و الخروج عن هذا الإطار تمهید لطریق المبتدعین. و فی ضوء ذلک لا معنی معقول لتقسیم السنّه إلی سنّه النبیّ

۱- السیره النبویه ۲: ۵۳۷- ۵۴۳.

و سنّه الصحابه، و تلقّی الأخیره حجّه شرعیه و إن لم تُسند إلی المصدرین الرئیسیین. و هذه کتب الحدیث و الفقه تطفح بسنّه الصحابه؛ فهناک سنن تُنسب إلی الخلیفه الأوّل و الثانی و الثالث، فما معنی هذه السنن إذا لم تستند إلی الکتاب و السنّه؟! و لو أُسندت فلا معنی لإضافتها إلیهم. کما أنّ الإفتاء بمضمون تلک السنن بدعه فی الشریعه.

و هناک کلام للدکتور عزّت علی عطیه، جعل فیه الاقتداء بأئمه أهل البیت تسلیماً لغیر المعصوم ثمّ قال: نتساءل عن الصله بین هذا الإمام و بین اللّه جلّ جلاله، هل هی وحی، أم إلهام أم حلول؟ إن کانت وحیاً فقد نفوه، و إن کانت حلولًا فهو الکفر بعینه، و إن کانت إلهاماً فما الذی یفرق بینه و بین وساوس الشیطان و خطرات النفوس «(۱)».

إنّ الدکتور عطیه لم یدرس عقائد الإمامیه حقّها و إنّما اکتفی بکتابصغیر کتب فی بیان العقائد لا فی البرهنه علیها، و لو أنّه رجع إلی علمائهم و مؤلّفاتهم لوقف علی أدلّه عصمه الأئمه، فإنّ أحد تلک الأدلّه هو حدیث الثقلین الذی أطبق المحدّثون علی نقله، و هو أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی لن تضلّوا ما إن تمسّکتم بهما». فإن کانت العتره عدلًا للکتاب و قریناً له فتوصف بوصفه، فالکتاب معصوم عن الخطأ «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» «(۲)» فتکون العتره مثله.

و أمّا مصدر علومهم؛ فغالب علومهم مأخوذ من الکتاب و السنّه إذ أخذ علیّ علیه السلام عن النبیصلی الله علیه و آله، و أخذ الحسن علیه السلام عن أبیه، و هکذا کل إمام یأخذ عن أبیه، علم یتناقل ضمن هذه السلسله الطاهره المعروفه، و لم یأخذ أحد منهم علیهم السلام عن

۱- البدعه: ۲۴۵.

۲- فصلت: ۴۲.

صحابی و لا تابعی أبـداً، بل أخذ الجمیع عنهم، و منهم انتقلت العلوم إلی الآخرین کما تلقّاها رسول اللّهصلی الله علیه و آله من لدن حکیم خبیر.

قال الإمام الباقر علیه السلام: «لو کنّا نحدّث الناس برأینا و هوانا لهلکنا، و لکن نحدّثهم بأحادیث نکنزها عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم».

و هناک مصدر آخر لعلومهم و هو أنّهم محدّثون کما أنّ مریم کانت محدّثه، و کما کان عمر بن الخطاب محدّثاً حسب ما رواه البخاری، روی أبو هریره قال: قال النبی: «لقد کان فیمن قبلکم من بنی إسرائیل رجال یُکلَّمون من غیر أن یکونوا أنبیاء فإن کان من أُمّتی أحد فعمر» «(۱)»

. لکن الدکتور خلط بین التحدیث و الوحی.

و أمّا أنّهم بما ذا یمیّزون الإلهام من وساوس الشیطان، فلیس بأمر عسیر؛ فإنّ الوساوس تـدخل القلب بتردّد و الإلهام یرد النفس بصوره علم قاطع و لأجل ذلک تلقّت مریم و أُمّ موسی ما أُلهمتا به، کلاماً إلهیاً، لا وسوسه شیطانیه.

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۹۴ باب مناقب عمر بن الخطاب.

تقسیمات البدعه

المبحث السادس تقسیمات البدعه

۱- تقسیم البدعه إلی حسنه و سیّئه

اشاره

إذا کانت البدعه بمعنی التدخّل فی أمر الشرع بزیاده أو نقیصه فی مجالی العقیده و الشریعه، من غیر فرق بین العبادات و المعاملات و الإیقاعات و السیاسات، فلیس لها إلّا قسم واحد لا یُثَنّی و لا یتکثّر و لکن ربّما تقسم البدعه إلی تقسیمات نذکر منها ما یلی:

أصل نشوء هذا التقسیم:

لقد جاء هذا التقسیم فی کلمات الإمام الشافعی، و ابن حزم و الغزالی و الدهلوی و ابن الأثیر «(۱)» و غیرهم، و الأصل فی ذلک قول الخلیفه عمر بن الخطاب، و قد ظهر علی لسانه فی السنه الرابعه عشره من الهجره، عند ما جمع الناس للصلاه بإمامه أُبیّ بن کعب فی شهر رمضان و وصف الجماعه بقوله: «نعم البدعه هذه» و الأصل فی ذلک ما رواه البخاری و غیره.

۱- النهایه ۱: ۷۹.

قال عبد الرحمن بن عبد القاری: خرجت مع عمر بن الخطاب رضـی الله عنه لیله رمضان إلی المسـجد فإذا الناس أوزاع متفرّقون یصلّی الرجل لنفسه، و یصلّی الرجال فیصلّی بصلاته الرهط فقال عمر: إنّی أری لو جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم علی أُبیّ بن کعب، ثمّ خرجت معه لیله أُخری و النـاس یصـلّون بصـلاه قارئهم، قال عمر: «نعم البـدعه هـذه و التی ینامون عنها أفضل من التی یقومون» یرید آخر اللیل، و کان الناس یقومون أوّله «(۱)».

إنّ إقامهصلاه التراویح جماعه لا تخلو منصورتین:

الأُولی: إذا کان لها أصل فی الکتاب و السنّه، فعندئذ یکون عمل الخلیفه إحیاء لسنّه متروکه سواء أراد إقامتها جماعه أو جمعهم علی قارئ واحد، فلا یصحّ قوله:

«نعم البدعه هذه» إذ لیس عمله تدخّلًا فی الشریعه.

الثـانیه: إذا لم یکن هنـاک أصـل فی المصـدرین الرئیسـیّین، لاـ لإقامتها جماعه أو لجمعهم علی قارئ واحـد، و إنّما کره الخلیفه تفرّق الناس، و لأجل ذلک أمرهم بإقامتها جماعه، أو بقارئ واحد، و عندئذٍ تکون هذه بدعه قبیحه محرّمه.

توضـیح ذلک أنّ البـدعه التی تحـدّث عنها الکتاب و السـنّه هی التدخّل فی أمر الدین بزیاده أو نقیصه، و التصـرّف فی التشـریع الإسـلامی، و هی بهـذا المعنی لا یمکن أن تکون إلّا أمراً محرّماً و مـذموماً و لا یصحّ تقسـیمه إلی حسـنه و قبیحه، و هذا شـی ء واضح لا یحتاج إلی استدلال.

نعم، البدعه بالمعنی اللغوی التی تعمّ الدین و غیره تنقسم إلی قسمین، فکلّ شی ء محدث مفید فی حیاه المجتمعات من العادات و الرسـوم، إذا أُدّی بـه من دون الاسـناد إلی الـدین و لم یکن محرّمـاً بالـذات شـرعاً، کـان بـدعه حسـنه، أی أمراً جدیـداً مفیـداً للمجتمع، کما إذا احتفل الشعب بیوم استقلاله فی کلّ عام، أو اجتمع

۱- البخاری، الصحیح ۳: ۵۸ کتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان.

للبراءه من أعدائه أو أقام الأفراح لمولد بطل من أبطاله، و بالجمله ما هو حلال بالذات لا مانع من أن تتّفق عليه الأُمّه، و تتّخذه عاده متبعه فی المناسبات، و یکون بدعه لغویه.

و أمّا ما کان محرّماً بالذات فهو محرّم لیس من باب البدعه. فلو اتّخذ أمراً مرسوماً و رائجاً، مثل دخول النساء سافرات متبرّجات فی مجالس الرجال فی الاستقبالات و الضیافات، فهذا أمر حرام بالذات أولًا، و لیس بمحرم من باب البدعه الشرعیه، بمعنی التدخّل فی أمر الدین و التسنین فیه و التشریع علی خلاف ما شرّعه الشارع، و إنّما هو عمل محرّم اتّخذ رائجاً لا باسم الدین و لا باسم الشریعه، و أقصی ما یعتذر بأنّه مقتضی الحضاره العصریه، مع الاعتراف بکونه مخالفاً للشرع، و لو قیل إنّه بدعه قبیحه أو مذمومه، فإنّما هو بحسب معناها اللغوی.

و بذلک یظهر أنّ أکثر من أطنب الکلام فی تقسیم البدعه إلی حسنه و سیّئه فقط خلط البدعه فی مصطلح الشرع بالبدعه اللغویه، فأسهبوا فی الکلام و أتوا بأمثله کثیره زاعمین أنّها من البدع الشرعیه مع أنّ أمرها یدور بین أمرین:

إمّا أنّها عمل دینی یؤتی بها باسم الدین و الشریعه، و لکن یوجد لها أصل فیهما، فتخرج بذلک عن عنوان البدعه، کتدوین الکتاب و السنّه إذا خیف علیهما التلف من الصدور، و بناء المدارس و الرُّبُط «(۱)» و غیرهما. و قد مثلوا بالتدوین للبدعه الواجبه، و بناء المدارس و الرُّبَط بالبدعه المستحبّه، مع أنّهما لیسا ببدعه لوجود أصلصالح لهما فی الشریعه.

أو أنّها عمل عادی لا یؤتی بها باسم الدین بل یؤتی بها لأجل تطویر الحیاه و طلب الرفاه، فتکون خارجاً عن موضوع البدعه فی الشرع، کنخل الدقیق، فقد

۱- جمع رَباط؛ و هو ما یبنی للفقراء، مولَّد المصباح المنیر: ص ۲۱۵ ط دار الهجره

ورد أنّ أوّل شی ء أحدثه الناس بعد رسول اللَّه، اتّخاذ المناخل و لین العیش من المباحات.

و إنّما یصح إطلاق البدعه علیها بالمعنی اللغوی، بمعنی الشی ء الجدید، سواء کان عملًا دینیاً أو عادیاً. و قد وافقَنا علی نفی ذاک التقسیم لفیف من المحقّقین:

منهم: أبو إسحاق الشاطبی فی کلام مسهب نذکر منه ما یلی:

إنّ متعقّل البدعه یقتضی ذلک بنفسه لأنّه من باب مضاده الشارع و اطّراح الشرع، و کلّ ما کان بهذه المثابه فمحال أن ینقسم إلی حسن و قبیح، و أن یکون منه ما یمدح و منه ما یذم؛ إذ لا یصح فی معقول و لا منقول استحسان مشاقه الشارع.

و أیضاً فلو فرض أنّه جاء فی النقل استحسان بعض البدع أو استثناء بعضها عن الذمّ لم یتصوّر؛ لأنّ البدعه طریقه تضاهی المشروعه من غیر أن تکون کذلک.

و کون الشارع یستحسنها دلیل علی مشروعیتها؛ إذ لو قال الشارع «المحدثه الفلانیه حسنه» لصارت مشروعه.

و لمّا ثبت ذمّها، ثبت ذمّصاحبها، لأنّها لیست بمذمومه من حیث تصوّرها فقط، بل من حیث اتّصف بها المتّصف، فهو إذن المذموم علی الحقیقه، و الذمّ خاصه التأثیم، فالمبتدع مذموم آثم، و ذلک علی الإطلاق و العموم» «(۱)».

و منهم: العلّامه المجلسی قال: «إحداث أمر لم یرد فیه نصّ بدعه، سواء کان أصله مبتدعاً أو خصوصیاته مبتدعه فلربما یقال: إنّ البدعه منقسمه بانقسام الأحکام الخمسه أمر باطل؛ إذ لا تطلق البدعه إلّا علی ما کان محرّماً، کما قال رسول اللَّه: «کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» «(۲)»

.

و منهم: الشهید فی قواعده قال: محدثات الأُمور بعد النبیّصلی الله علیه و آله تنقسم أقساماً:

۱- الموافقات ۱: ۱۴۲.

۲- البحار ۷۴: ۲۰۳.

لا يطلق اسم البدعه عندنا إلّا على ما هو محرّم منها «(۱)».

سؤال و جواب:

و هناك سؤال يطرح نفسه، و هو أنّه إذا كانت البدعه قسماً واحداً و أمراً محرّماً مقابل السنّه، لا تقبل التقسيم إلى غيره فما معنى قولهصلى الله عليه و آله: «من سنّ فى الإسلام سنّه حسنه فعمل بها بعده، كتب له أجر من عمل بها و لا ينقص من أُجورهم من شى ء، و من سنّ سنه سيئه فعمل بها بعده كتب له مثل وزر من عمل بها و لا ينقص من أوزارهم شى ء» «(۲)»

.

و الجواب: أنّ الشقّ الأوّل راجع إلى المباحات العامّه المفيده للمجتمع، كإنشاء المدارس و المكتبات و سائر الأعمال الخيريّه، فلو أنّ رجلًا قام- برفض الأُميّه- بإنشاء مدرسه أو مكتبه وصار عمله أُسوه للغير، فقام الآخرون بإنشاء مدارس فى سائر الأمكنه، فهو سنّه حسنه.

و أمّا الشقّ الثانى: فهو راجع إلى الأُمور المحرّمه بالذات، فلو قام أحد بضيافه أشرك فيها النساء السافرات المتبرّجات، ثمّصار عمله قدوه للآخرين، فعلى هذا المسنن وزر عمله و وزر من عمل بسنّته.

و على ضوء ذلك فالحديث لا يمت بصله الى البدعه المصطلحه، و لم يكن ببال أحد من الشخصين التدخّل فى أمر الشرع بالزياده و النقيصه، بل كلّ قام بعمل خاصّ حسب دواعيه و حوافزه النفسيه، فالإنسان العاطفى يندفع إلى القسم الأوّل الذى ربّما يكون مباحاً أو مسنوناً، و من حسن الحظّ، يكون عمله قدوه، و الإنسان الإجرامى يندفع إلى القسم الثانى، فيعصى اللَّه سبحانه لا باسم البدعه بل

۱- القواعد و الفوائد ۲: ۱۴۴- ۱۴۵ القاعده ۲۰۵. و نعلّق على كلامه أنّ القسم إنّما يكون بدعه إذا أتى باسم الدين، و إلّا يكون محرّماً و معصيه لا بدعه.

۲- مسلم، الصحيح ۸: ۶۱ كتاب العلم.

بارتکاب عمل محرّم، و من سوء الحظّ یکون عمله قدوه.

فکلا العملین لاصله لهما بالبدعه الشرعیه أصلًا، و لو أُطلقت فإنّما تطلق علیهما بالمعنی اللغوی، أی إبداع أمر لم یکن، سواء أ کان مباحاً أم حراماً، و من المعلوم أنّه لیس کلّ محرّم بدعه و إن کانت کلّ بدعه محرّمه.

۲- تقسیم البدعه إلی عادیه و شرعیه

اشاره

قد عرفت أنّ للبدعه تقسیمات باعتبارات مختلفه، و عرفت مدیصحّه تقسیمها إلی حسنه و سیئه، و منها أنّها تنقسم إلی عادیه و شرعیه، و هذا العنوان أوضح ممّا ذکره الشاطبی حیث قال:

تقسیمها إلی العادیه و التعبدیّه «(۱)»، و ذلک لأنّ الأُمور التعبدیّه قسم من الأحکام الشرعیه التی یعتبر فیصحه امتثالها قصد القربه، و الإتیان بها لأجل التقرّب و کسب الرضا و امتثال الأمر، و هی منحصِره بالطهارات الثلاث: الوضوء و التیمّم و الغسل بأقسامه، و الصلاه و الزکاه و الصوم و الحجّ و النذر و ما ضاهاها، و لکن الأُمور الشرعیه هی التی للشارع فیها دور، أوسع من التعبدیّات. و لذلک قسّم الفقهاء الأحکام الشرعیه إلی أربعه:

۱- العبادات، و یدخل فیها ما ذکرناه من الأصناف.

۲- العقود، و تدخل فیها عامه المعاملات ممّا تحتاج إلی إیجاب و قبول، کالبیع و الرهن و الودیعه و الصلح و الشرکه و المضاربه و المساقاه و المزارعه إلی غیر ذلک ممّا هو مذکور فی محلّه.

۳- الإیقاعات و هی ما تقوم بجانب واحد، کالطلاق بأقسامه و الإیلاء

۱- الاعتصام ۲: ۷۹.

و الظهار، و تدخل فيها المواريث إلحاقاً حكمياً.

۴- السياسات، و يدخل فيها القضاء و الحدود و الديات و ما شابهها.

فلو كان هناك شی ء خارج عن الأبواب الأربعه موضوعاً، فهو بوجه ما ملحق بواحد منها، فهذه كلّها أُمور شرعيه و للشارع فيها دور، إمّا تأسيساً و اختراعاً كالعبادات و الحدود و الديات، أو إمضاءً و اعترافاً لما فی يد العقلاء، لكن مع تحديدها بشروط مذكوره فی الفقه. فالتداخل فی هذه الأبواب الأربعه بزياده أو نقيصه كالنكاح بلاصداق، أو البيع بلا ثمن، و الإجاره بلا أُجره، و الطلاق فی أيام الحيض أو تجويز الربا و بيع الكلب و الخنزير، أو تحوير الأحكام الشرعيه فی باب السياسات، كلّها بدعه فی أُمور شرعيه.

كلّ هذا يُلْزِمنا أن نعبّر بالشرعيه مكان التعبديه إلّا أن يراد منها ما يرادف مطلق الأحكام و الأُمور الشرعيه فإذاً لا مشاحه فی الاصطلاح.

و أمّا العاديه: فهی إمّا تدور مدار تقاليد و أعراف الناس، سواء أ كانت لها جذور تاريخيه أم كانت أمراً محدثاً. و إمّا تطوير لمظاهر الحياه العامه، الصناعيه أو الثقافيه أو الزراعيه أو غير ذلک. و كل ذلک أُمور عاديه تركها الشارع إلى الناس، و جعل الأصل فيها الإباحه، لكنّه حدّدها بأُطر عامه، و لم يتدخل فی جزئياتها، و ما لم تخالف الضوابط العامه فالناس فيها أحرار يفعلون ما يشاءُون، و يعملون ما يريدون.

فعلی ذلک هل يقع البحث فيصدق البدعه فی الأُمور العاديه مقابل الأُمور الشرعيه التی تعرّفت على معناها الواسع، أو لا يقع؟ و بما أنّک وقفت على حدود البدعه، و أنّها عباره عن الزياده أو النقيصه فی الشريعه و التدخل فی الأُمور الدينيه، فلا تصدق فی مورد الأُمور العاديه بأی نحو كانت، إذ ليست هی أُموراً تمتّ إلى الشرع، فأمرها يدور بين الجائز و الحرام لا بين البدعه و السنّه. و ليس كلّ

حرام بدعه، و إليک التوضيح:

إنّ لکلّ قوم آداباً خاصه فی لقاءاتهم السنويّه، و أُمورهم العمرانيه، و فی کيفيه استغلال الطبيعه، فمثلًا ربّما تقتضی مصلحتهم تخصيص يوم واحد لتکريم زعيمهم، أو يوم واحد للبراءه من عدوّهم، أو توجب المصالح تطوير خدماتهم العمرانيه و ما ضاهاها، أو استخدام أجهزه حديثه لاستغلال الطبيعه، فقد ترک الشارع هذه الأُمور إلی الناس، و لم يتدخل فيها إلّا بوضع الأُطر العامه لها، و هی أن لا يکون العمل مخالفاً للقواعد و الضوابط العامه، و لو لا هذه المرونه لما کان الإسلام ديناً عالمياً سائداً، و لتوقّفت حرکته منذ أقدم العصور، و نأتی بمثال لمزيد من التوضيح:

قد حدثت فی العصور الأخيره عدّه تقاليد فی ميدان الألعاب الرياضيه؛ ککره القدم، و السلّه، و الطائره، و المصارعه، و الملاکمه، و غير ذلک فبما أنّها امور عاديه محدثه فلا تعدّ بدعه فی الدين. و لوصحّ إطلاق البدعه فإنّما هو باعتبار المعنی اللغوی، أی الشی ء الجديد فی ميادين الحياه، لا فی الأُمور الشرعيه، غايه الأمر يجب أن تحدد شرعيتها بالضوابط الکليه، بأن لا يکون هناک اختلاط بين الرجال و النساء من اللاعبين، و أن لا يکون هناک ضرر و إضرار کما هو المحتمل فی الملاکمه.

و الحاصل: أنّ الأصل فی الأُمور العاديه هو البراءه حتی يدلّ دليل علی خلافه. و قدصرّح بذلک لفيف من العلماء منهم ابن تيميه، يقول: إنّ أعمال الخلق تنقسم إلی قسمين:

۱- عبادات «(۱)»: يتّخذونها ديناً ينتفعون بها فی الآخره أو فی الدنيا و الآخره، و الأصل أن لا يشرَّع منها إلّا ما شرّع اللَّه.

۱- يريد من العبادات: الأُمور الشرعيه من دون أن تختص بما يعتبر فی امتثالها قصد القربه.

۲- عادات: ينتفعون بها فى معايشهم، و الأصل فيها أن لا يُحظر فيها إلّا ما حظر اللَّه» «(۱)».

ثمّ إنّه لو أتى فى العادات بما حظره اللَّه لا تعدّ بدعه بل يكون محرّماً، لأنّ المفروض أنّه يأتى به و يُحدثه باسم التقاليد لا باسم الدين، و ربما يعترف بكونه على خلاف الدين، كإشراك النساء السافرات فى الضيافه مع الرجال. حتى و إنصار الأمر العادى المحرم رائجاً بينهم.

نعم شذّ قول الدكتور عزت على فى المقام حيث يقول: «فيما حظره اللَّه منها إذا كان من الأُمور المحدثه كان بدعه» «(۲)».

لكن يلاحظ عليه، بما ذكرناه فى تحديد البدعه بتضافر الكتاب و السنّه على كونه التدخل فى أمر الشريعه بالزياده أو النقيصه و تنسيبه إلى الشارع، و هذا لا يصدق على كلّ محدث فى الأُمور العاديه، و إن كان محرّماً، نعم هو بدعه بالمعنى اللغوى، حتى لوصار عمله الإجرامى سنّه سيئه يكون عليه وزر كل من عمله بها، لكن لا بما أنّه أبْدَع فى الدين، و تدخل فى الشريعه، و قد مرّ نص فى تفسير قولهصلى الله عليه و آله: «من سنّ سنّه حسنه...» ما يفيدك فى المقام.

قال الشيخ شلتوت: «التكاليف الشرعيه تنقسم إلى عقائد و عبادات و محرّمات «(۳)»، ثمّ قال: أمّا ما لم يتعبدنا «(۴)» اللَّه بشى ء منه، و إنّما فوّض لنا الأمر فيه باختيار ما نراه موافقاً لمصلحتنا، و محققاً لخيرنا بحسب العصور و البيئات، فانّ التصرّف فيه بالتنظيم أو التغير، لا يكون من الابتداع الذى يؤثّر على تديّن

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ۱۲۹.

۲- البدعه: ۲۶۵.

۳- لا يخفى ما من المسامحه فى هذا الحصر، لأنّ التكاليف الشرعيه أوسع من الثلاثه كالأحوال الشخصيه.

۴- يريد من التعبّد، ما للشارع فيه دور، فيعم جميع أبواب الفقه و الأقسام الأربعه.

الإنسـان و علاقته بربّه، بل أنّ الابتـداع فيه من مقتضـيات التطوّر الزمنى الـذى لا يسـمح بالوقوف عنـد حـدّ الموروث من وسائل الحياه عن الآباء و الأجداد «(۱)».

الإسلام بين التزمّت و التحلل من القيود الشرعيه

إنّ بين المسـلمين من يريد حصـر الأُمور السائغه بما هو موجود فى عصر الرسول الأكرم، لذا يعد نَخْل الدقيق بدعه، بحجه أنّه لم يكن فى عصرهصلى الله عليه و آله أىّ منخل «(۲)». و بين من يريد التحلّل من كلّ قيد دينى فى مجال العمل، فلا يلتزم فى حياته بشى ء مما جاء به الإسلام.

فالإسـلام لا هذا و لا ذاک، فهو يرفض التزمّت إذا كان العمل غير خارج عن الأُطر العامه الوارده فى الكتاب و السنّه، كما يرفض التحلّل من كلّ قيد. فآفه الدين ليست منحصره بالثانى بل آفه الأوّل ليست بأقل منه.

فانّ حصـر الجائز من الأُمور العاديه بما كان رائجاً فى عصـر النبىّ أو عصـر الصحابه كبت للعقول، و تقييد للحركه الحضاريه عن التقدّم نحو الكمال. و إظهار الإسلام بأنّه غير قابل للتطبيق فى جميع الأعصار المتقدّمه فضلًا عن عصر الذرّه.

علماً أنّ من الأسـباب التى أوجبت خلود الدين الإسـلامى، و أعطته الصـلاحيه للبقاء مع اختلاف الظروف و تعاقب الأجيال كونه دينـاً جامعـاً بين الـدعوه إلى المـاده و الـدعوه إلى الروح، و ديناً وسـطاً بين الماديه البحته و الروحيه المحضه، فقـد آلف بتعاليمه القيّمه بينهما، مؤالفه تفى بحقّ كلّ منهما، بحيث يتيح للإنسان أن يأخذ قسطه من كلّ منهما بقدر ما تقتضيه المصلحه.

و ذلک أنّ المسيحيه غالت فى التوجه إلى الناحيه الروحيه، حتى كادت أن

۱- الفتاوى: ۱۶۳.

۲- الاعتصام ۲: ۷۳.

تجعل كلّ مظهر من مظاهر الحياه الماديه خطيئه كبرى، فدعت إلى الرهبانيه، و ترك ملاذ الحياه، و الانعزال عن المجتمع، و العيش فى الأديره و قلل الجبال، و تحمّل الظلم و الرفق مع المعتدين؛ كما غالت اليهوديّه فى الانكباب على الماده حتى نسيت كلّ قيمه روحيه و جعلت الحصول على المادّه بأىّ وسيله كانت، المقصد الأسنى، ودعت إلى القوميّه الغاشمه و الطائفيه المقيته.

و هذه المبادئ سواء أصحّت عن الكليم و المسيح عليهما السلام أم لم تصحّ (و لن تصحّ إلّا أن يكون لإنقاذ الشعب الإسرائيلى من ملاذ الحياه يوم ذاك و إنجائهم عن التوغّل فى الماديات، و سحبهم إلى المعنويات بشده و عنف.

و إن شئت قلت: كانت تعاليمه إصلاحاً موقتاً لإسراف اليهود و غلوّهم فى عباده المال حتى أفسدوا أخلاقهم، و آثروا دنياهم على دينهم) هذه المبادئ لا تتماشى مع الحضارات الإنسانيه التقدميّه و لا تسعدها فى معترك الحياه، و لا تتلاءم مع حكم العقل و لا الفطره السليمه.

لكن الإسلام جاء لينظر إلى واقع الإنسان، بما هو كائن، لا غنى له عن الماده، و لا عن الحياه الروحيه، فأولاهما عنايته، و دعا إلى الماده و الالتذاذ بها بشكل لا يضر بالحياه الروحيه، كما دعا إلى حياه روحيه لا تصطدم مع الفطره و طبيعتها.

هذه هى حقيقه الإسلام و مرونته و سبب تماشيه مع الحضارات المختلفه حتى حضاره اليوم الصناعيه، فلو حصرنا الجائز من العاديات بما فى عصر النبىّ تكون النتيجه حياد الإسلام عن الساحه، و بطلانه، مع أنّه خاتم الشرائع، و كتابه خاتم الكتب، و نبيّه خاتم النبيّين.

و الآن هلمّ معى ندرس آراء المتزمّتين فى الأُمور العاديه ثمّ نبكى على الإسلام و أهله:

۱- يقول الشاطبى: إنّ من السلف من يرشد كلامه إلى أنّ العاديات كالعبادات، فكما أنّنا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها فكذلك العاديات،

و هو ظاهر کلام محمـد بن أسـلم، حیث کره فی سُـنّه العقیقه مخالفه من قبله فی أمر العادیین، و هو اسـتعمال المناخل، مع العلم بـأنّه معقول المعنی نظراً- و اللَّه أعلم- إلی أنّ الأـمر باتباع الأوّلین علی العموم غلب علیه جهه التعبّـد، و یظهر أیضاً من کلام من قال: أوّل ما أحدث الناس بعد رسول اللَّه المناخل «(۱)».

۲- یحکی عن الربیع بن أبی راشد؛ أنّه قال: لو لا أنّی أخاف من کان قبلی لکانت الجبانه مسکنی إلی أن أموت؛ إذ السکنی أمر عادی بلا إشکال، ثمّ یقول:

و علی هذا الترتیب یکون قسم العادیات داخلًا فی قسم العبادیات، فدخول الابتداع فیه ظاهر و الأکثرون علی خلاف هذا «(۲)».

۳- روی الغزالی: أنّ رجلًا قال لأبی بکر بن عیاش: «کیف أصبحت»؟ فما أجابه، قال: دعونا عن هذه البدعه «(۳)».

۴- روی الشاطبی عن أبی مصعب صاحب مالک أنه قال: «قـدم علینا ابن مهـدی- یعنی المدینه- فصـلّی و وضع رداءه بین یدی الصف، فلما سلّم الإمام رمقه الناس بأبصارهم و رمقوا مالکاً- و کان قدصلّی خلف الإمام- فلمّا سلّم قال: من هاهنا من الحرس؟ فجاءه نفسان، فقال: خذاصاحب هذا الثوب فاحبساه.

فحبس، فقیـل له: إنه ابن مهـدی، فـوجّه إلیه و قـال: أمـا خفت اللَّه و اتّقیته أن وضـعت ثوبـک بین یـدیک فی الصـف و شـغلت المصـلّین بالنظر إلیه، و أحدثت فی مسـجدنا شـیئاً ما کنّا نعرفه، و قد قال النبیصـلی الله علیه و آله: «من أحدث فی مسجدنا حدثاً فعلیه لعنه اللَّه و الملائکه و الناس أجمعین»؟ فبکی ابن مهـدی، و آلی علی نفسه أن لا یفعل ذلک أبـداً فی مسـجد النبیصـلی الله علیه و آله و لا فی غیره» «(۴)».

۱- و ۲ الاعتصام ۲: ۷۹.

۲- و ۲ الاعتصام ۲: ۷۹.

۳- إحیاء العلوم ۲: ۲۵۱ کتاب العزله.

۴- الاعتصام ۲: ۶۸.

۵- حکی ابن وضاح قال: ثوّب المؤذّن بالمدینه فی زمان مالک. فأرسل إلیه مالک فجاءه، فقال له مالک: ما هذا الذی تفعل؟ فقال: أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر فیقوموا. فقال له مالک: لا تفعل، لا تحدث فی بلدنا شیئاً لم یکن فیه، قد کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله بهذا البلد عشر سنین و أبو بکر و عمر و عثمان فلم یفعلوا هذا، فلا تحدث فی بلدنا ما لم یکن فیه، فکفّ المؤذّن عن ذلک و أقام زماناً، ثمّ إنّه تنحنح فی المناره عند طلوع الفجر، فأرسل إلیه مالک، فقال له: ما الذی تفعل؟ قال:

أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر، فقال له: أ لم أنهک أن لا تحدث عندنا ما لم یکن؟

فقال: إنّما نهیتنی عن التثویب. فقال له: لا تفعل. فکفّ زماناً. ثمّ جعل یضرب الأبواب، فأرسل إلیه مالک.

فقال: ما هذا الذی تفعل؟ فقال: أردت أن یعرف الناس طلوع الفجر، فقال له مالک: لا تفعل، لا تحدث فی بلدنا ما لم یکن فیه»(۱).

و مراده من التثویب هو ما یقوله المؤذن بین الأذان و الإقامه «قد قامت الصلاه» أو «حیّ علی الصلاه» أو «حیّ علی الفلاح» أو قوله «الصلاه یرحمکم اللّه».

و العجب أنّ الشاطبی مع إمامته فی الفقه ربّما یتأثّر أحیاناً بهذه الکلمات فیقول: فتأمّل کیف منع مالک من إحداث أمر یُخف شأنه عند الناظر فیه ببادی الرأی، و جعلَه أمراً محدثاً، و قد قال فی التثویب أنّه ضلال و أنّه بیّن؛ لأنّ کلّ محدثه بدعه، و کلّ بدعه ضلاله، و لم یسامح المؤذّن فی التنحنح و لا فی ضرب الأبواب؛ لأنّ ذلک جدیر بأنّ یتّخذ سنّه، کما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدی خوفاً من أن یکون حدثاً أحدثه.

۱- الاعتصام ۲: ۶۹.

۶- یقول الشاطبی: و قد أحدث فی المغرب المسمّی بالمهدی تثویباً عند طلوع الفجر و هو قولهم «أصبح و للّه الحمد» إشعاراً بأنّ الفجر قد طلع، لإلزام الطاعه، و حضور الجماعه، و للغد و لکلّ ما یؤمرون به فیخصّه هؤلاء المتأخّرون تثویباً بالصلاه کالأذان، و نقل أیضاً إلی أهل المغرب فصار ذلک کلّه سنّه فی المساجد إلی الآن. فإنّا للّه و إنّا إلیه راجعون «(۱)».

هذه نماذج ممّا ذکره الشاطبی و غیره فتخیّلوها بدعه فی الدین، و أین هذه من البدعه فی الدین؟ افتری هل یقوم أحد بهذه الأعمال الماضیه باسم الدین، أو یقوم باسم الأُمور العادیه لتسهیل الأُمور؟ و لو کان الجاهل یتلقّاها أمراً دینیاً فوباله علی جهله لا علی الفاعل. و قد اتّفقنا مع الشاطبی فی تحدید البدعه، و قد جعلها هو خاصه بالأُمور الشرعیه، و مع ذلک نسی هنا ما ذکره فی مقام التحدید.

نحن نفترض أنّ هذه الأعمال تتّخذ سنّه حسب مرور الأیّام، و لکنّها تکون سنّه عادیه، لا دینیه، و لا یمنع عنها إذا کانت مصلحه و لم ینطبق علیها عنوان محرّم.

و لو تخیّله الجاهل سنناً دینیّه، فعلی العالم إرشاده، لا إعمال الضغط علی المجتمع حتی یتنفّر عن الإسلام و أهله و یوادعهما.

و السبب الوحید لهذه الزلّات و الاشتباهات التی تشوّش سمعه الإسلام، و تعرّفه دیناً متزمّتاً لا یقبل المرونه إنما هو جعل سیره السلف وجوداً و عدماً معیاراً للحقّ و الباطل مکان الکتاب و السنّه فی ذلک، فأین هذه الغلظه من المرونه الملموسه من الکتاب و السنّه، یقول سبحانه:

«وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» «(۲)».

۱- الاعتصام ۲: ۷۰.

۲- الحج: ۷۸.

«ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» «(۱)».

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» «(۲)».

«رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا» «(۳)».

فهذه الآيات تصرّح بأنّ اللَّه تعالى رفع عن أُمّه محمد الإصر، و لم يفرض عليهم حكماً حرجاًصعباً كما كان فى الأُمم الماضيه.

و قد ورد فى حديث عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال: «ممّا أعطى اللَّه أُمّتى و فضّلهم على سائر الأُمم، أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلّا لنبىّ، و ذلک أنّ اللَّه تبارک و تعالى كان إذا بعث نبياً قال له: اجتهد فى دينک و لا حرج عليك، و إنّ اللَّه تبارک و تعالى أعطى ذلک لأُمّتى حيث يقول: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «(۴)».

و ظاهر هذا الحديث أنّ رفع الحرج الذى منّ اللَّه به على هذه الأُمّه المرحومه كان فى الأُمم الماضيه خاصاً بالأنبياء، و أنّ اللَّه أعطى هذه الأُمّه ما لم يعط إلّا الأنبياء الماضين صلوات اللَّه عليهم أجمعين.

و سئل علىّ عليه السلام: أ يتوضّأ من فضل وضوء جماعه المسلمين (أحبّ إليک) أو يُتوضّأ من ركوٍ أبيض مخمر؟ فقال: «لا، بل من فضل وضوء جماعه المسلمين؛ فإنّ أحبّ دينكم إلى اللَّه الحنيفيه السمحه السهله» «(۵)»

.

و اشتهر عن رسول اللَّهصلى الله عليه و آله قوله: «بُعثتُ بالحنيفيّه السمحه السهله» «(۶)»

.

إنّ الإسلام دين عالمى لا إقليمىّ، و دين خاتم ليس بعده دين. و قد انتشر

۱- المائده: ۶.

۲- البقره: ۱۸۵.

۳- البقره: ۲۸۶.

۴- البرهان ۳: ۱۰۵.

۵- الوسائل ۱: باب ۸ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، ح ۳.

۶- الكافى ۱: ۱۶۴.

الدين فی المجتمعات البشریه بصوره سریعه و کانت لذلک أسباب و علل؛ منها:

یسر التکالیف و سهوله الشریعه؛ فلو کان الإسلام خاضعاً لهذا النوع من التزمّت و لما یتغنّاه ابن الحاج «(۱)» من سمادیر الأهازیج فی کتابه المدخل، لقرئ السلام علی الإسلام من أوّل یومه، فهذا الرجل أخذ یحدث ألواناً من شتی الأباطیل و یفتریها و یسمّیها بدعه مع أنّها لا تمتّ لها بصله، بل تدور بین کونها إمّا أُموراً عادیه خارجه عن موضوع البدعه بتاتاً، و إمّا أُموراً شرعیه لها دلیلها العام و إن لم یکن لها دلیل خاص، و سیوافیک توضیح القسم الأخیر فی الفصل القادم.

یقول ابن الحاجّ:

۱- المراوح فی المساجد من البدع و قد منعها علماؤنا رحمه اللّه علیهم؛ إذ أنّ اتّخاذها فی المساجد بدعه «(۲)».

۲- إنّ فرش البسط و السجادات قبل مجی ء أصحابها من البدع المحدثه و ینبغی لإمام المسجد أن ینهی الناس عمّا أحدثوه من إرسال البسط و السجادات و غیرها قبل أن یأتی أصحابها «(۳)».

۳- إلی أن جاء ابن الحاج یحدّد ثمن اللباس الذی یجوز لبسه و یقول: أثمان أثوابهم القمص من الخمس إلی العشر و ما بینهما من الأثمان، و کان جمهور العلماء و خیار التابعین قیمه ثیابهم ما بین العشرین و الثلاثین، و کان بعض العلماء یکره أن یکون علی الرجل من الثیاب ما یجاوز قیمته أربعین درهماً و بعضهم إلی المائه و یعدّه إسرافاً فیما جاوزها، و علی ذلک فهو من البدع الحادثه بعدهم «(۴)».

۱- المدخل: أبو عبد اللّه العبدریّ المالکی المتوفی سنه ۷۳۷ و مع ذلک له کلمه قیّمه فی زیاره القبور، لاحظ ۱: ۲۵۴.

۲- و ۳ المدخل ۲: ۲۱۲، ۲۲۴.

۳- و ۳ المدخل ۲: ۲۱۲، ۲۲۴.

۴- المدخل ۲: ۲۳۸.

۴- لا بدّ من ترک فرش السجاد علی المنبر لأنّها لیست موضعاً للصلاه «(۱)».

هذه نماذج من أفکار الرجل حول البدعه، افتری أنّ الإسلام الذی یعرفه هذا الرجل المتزمّت ممّا یصلح نشره فی العالم، و یصلح لدعوه المثقّفین و المفکّرین إلیه، و هل هذا هو الإسلام الذی یصفه النبیّصلی الله علیه و آله بالحنیفیه السمحه السهله؟!

الأصل فی العادات الإباحه

کان علی هؤلاء الذین یتحدّثون باسم الإسلام أن یدرسوا الکتاب و السنّه و یقفوا علی أنّ الأصل فی العادات الإباحه ما لم یدلّ دلیل علی خلافها، فإنّ کلّ ما ذکره من الأُمور عادیه حتّی سکب ماء الورد علی قبر المیت احتراماً له، من هذه الأُمور التی یتصوّرها ابن الحاج من البدعه و الأصل فیها الإباحه لا الحظر، فانّ الحکم بالحظر بدعه،صدر من القائل «(۲)».

یقول سبحانه: «وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا» «(۳)» و یقول: «وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتَّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولًا» «(۴)» و معنی الآیتین أنّه لیس من شأن اللّه أن یعذّب الناس أو یهلکهم قبل أن یبعث رسولًا، و لیست لبعث الرسول خصوصیه و موضوعیه. و لو أُنیط جواز العذاب ببعثهم فإنّما هو لأجل کونهم وسائط للبیان و الإبلاغ، و الملاک هو عدم جواز التعذیب بلا بیان و إبلاغ، فتکون النتیجه أنّه لا یحکم علی حرمه شی ء قبل بیان حکمه و وصوله إلی ید المکلّف.

و هذه الأُمور التی أضفی ابن الحاج علیها اسم البدعه، کلّها أُمور عادیه ما ورد

۱- المدخل ۲: ۲۶۴

۲- انظر الاعتصام ۲: ۷۹- ۸۲.

۳- الإسراء: ۱۵.

۴- القصص: ۵۹.

النهی عنها، مثلًا:

إذا شككنا أنّ لعبه کره القدم أو الاستماع إلی الإذاعه هل هما جائزان أو لا؟

فالأصل بعد التتبع و عدم العثور علی الدلیل المحرّم، هو الحلّیه.

فبذلک علم أنّ جمیع العادات من قول أو فعل فهو محکوم بالإباحه ما لم نجد نصّاً علی تحریمه فی الکتاب و السنّه، سواء أ کان حادثاً أم غیر حادث، سواء أصارت سنّه أم لا، ما لم ینطبق علیه عنوان خاص أو أحد العناوین الکلیه المحرّمه ک «الإسراف» و «الإعانه علی الإثم» و «تقویه شوکه الکفّار» و «الإضرار بالمسلمین» و «الإضرار بالنفس و النفیس»، تعدّ أمراً مباحاً.

و علی أساس ذلک فانّ جمیع المصنوعات الحدیثه التی هی من نتائج التقدّم الحضاری التکنولوجی، مثل الهاتف و التلغراف و التلفزیون و السیّاره و الطائره و ما شابهها، و استخداماتها المتعارفه؛ محکومه بالحلّیه و الإباحه لعدم وجود نصّ خاصّ علی تحریمها فی الکتاب و السنّه، و لعدم انطباق أحد العناوین العامه المحرّمه علیها.

و قد کان معظم المشایخ المتزمّتین یحرّمون کلّ ذلک فی بدء حرکتهم و دعوتهم أیام «عبد العزیز» و لکنّهم عند ما أُزیحوا عن منصّه الحکم، و حلّ الآخرون محلّهم أباحوه وصاروا یتحدّثون فی الإذاعه و التلفزیون، و یستخدمون کلّ معطیات الحضاره الحدیثه، و یحلّلون کلّ أشیائها و استخداماتها.

فإذا کان قول الرجل «کیف أصبحت» و إدخال المراوح إلی المساجد، و فرش البسط فی المساجد و علی المنابر و لبس ما زادت قیمته علی ما حدّده، و سکب ماء الورد علی القبر من البدع، فعلی الإسلام السلام.

ثمّ إنّ بعض ما عدّه ابن الحاج من الأُمور الدینیه من البدع یتصوّر أنّه لم یکن بین السلف؛ مردود بوجود دلیل علیه فی الشرع و هذا ما سندرسه فی المبحث القادم.

۳- تقسیم البدعه إلی حقیقیّه و إضافیّه

اشاره

هـذا التقسـیم ذکره الشـاطبی فی کتـابه، و عرّف البـدعه الحقیقیه: بأنّها ما لم یـدلّ علیها دلیل شـرعی لا من کتاب و لا سـنّه و لا إجماع و لا اسـتدلال معتبر عند أهل العلم، لا فی الجمله و لا فی التفصـیل. و إن ادّعی مبتدعها و من تابعه أنّها داخله فیما استنبط من الأدلّه؛ لأنّ ما استند إلیه شُبَه واهیه لا قیمه لها.

أمّا البدعه الإضافیه فقد عرّفها بأنّها ما لها شائبتان:

إحداهما: لها من الأدلّه متعلّق فلا تکون من تلک الجهه بدعه.

و الأُخری: لیس لها متعلّق إلّا مثلَ ما للبدعه الحقیقیه، أی أنّها بالنسبه لإحدی الجهتین سـنّه لاسـتنادها إلی دلیل، و بالنسبه للجهه الأُخری بدعه لأنّها مستنده إلی شبهه، لا إلی دلیل، أو لأنها غیر مستنده إلی شی ء.

و سمّیت إضافیه لأنّها لم تتخلص لأحد الطرفین: (المخالفه الصریحه) أو (الموافقه الصریحه) «(۱)».

أقول: قـد تقـدّم البحث عن البـدعه الحقیقیه فلا حاجه إلی إیضاحها من جدیـد؛ فانّ تحریم الحلال أو تحلیل الحرام اسـتناداً إلی شبه واهیه أو بلا شـبهه بدعه حقیقیه، و قد مرّت الأمثله فیما سـبق، و المهم إیضاح المقصود من البدعه الإضافیه التی لها شائبتان، التی من جهه تشبه السنّه و من جهه تشبه البدعه، و تتضح بالأمثله التالیه التی ذکرها الشاطبی نفسه:

۱- تخصیص یوم أو أیام، غیر ما نهی الشارع عنصومه أو ندب إلیصومه، بالصوم و المداومه علیه.

۱- الاعتصام ۱: ۲۸۶- ۲۸۷.

٢- تخصیص الأیّام الفاضله بأنواع من العبادات لم تشرع لها خصوصاً، کتخصیص الیوم الفلانی بکذا و کذا من الرکعات، أو بصدقه کذا و کذا، أو اللیله الفلانیه بکذا و کذا من الرکعات، أو قراءه القرآن أو الذکر؛ فإنّ ذلک التخصیص و العمل به إذا لم یکن بحکم الوفاق، أو بقصد یقصد مثله أهل العقل و الفراغ و النشاط، کان تشریعاً زائداً.

٣- و من ذلک تحرّی ختم القرآن فی بعض لیالی رمضان أو قراءه القرآن أو الدعاء بهیئه الاجتماع فی عشیه یوم عرفه فی المسجد تشبهاً بأهل عرفه و نحو ذلک.

۴- و من ذلک الأذان و الإقامه فیصلاه العیدین.

و السبب فی کون هذه الأُمور بدعاً وجوه ذکرها الشاطبی:

أوّلًا: أنّ فیها تخصیصاً بغیر مخصص من الشرع، و قد أصبحت بهذا التخصیص غیر ما کانت علیه بدونه، فکما أنّ الصلاه المفروضه لا تصحّ قبل الوقت مع کونها هی هی؛ لوقوعها فی غیر وقتها المخصص لها، فکذلک ما تقدم من الأمثله بما انضمّ إلیها من الأوصاف غیر الوارده تصیر غیر مشروعه.

ثانیاً: أنّ مثل هذه الأُمور عمل اشتبه أمره، أَ هو بدعه فینهی عنه أَم غیر بدعه فیعمل به؟ و مثل هذا جاء الأمر بالتوقّی فیه، و الاحتراز منه، کما یجب التوقف عن تناول اللحم المشتبه فیه.

ثالثاً: مخالفه السنّه، حیث ترک مثل هذا العمل مع ظهور ما یقتضی فعله فی عهد الرسولصلی الله علیه و آله و أصحابه، و علی فرض أنّه وقع فی بعض الأحیان فالأمر الأشهر و الأکثر عدم فعله، کما فی سجود الشکر، حیث لم یداوم الرسولصلی الله علیه و آله و الصحابه علیه و إن ورد.

رابعاً: أنّ العمل بمثل هذه الأُمور قد یؤدّی إلی اعتقاد ما لیس بسنّه سنّه،

و کـذلک فالمـداومه علی فعل لم یداوم علیه الرسولصـلی الله علیه و آله قد تؤدّی إلی اعتقاد النافله سنّه، و هذا فساد عظیم؛ لأنّ اعتقاد ما لیس بسنّه سنّه، و العمل به علی حدّ العمل بالسنّه نحو من تبـدیل الشـریعه، و علی ذلک کان قطع عمر للشـجره التی یتبرّک بها الصـحابه، و نهیه الصحابی عن الإحرام من بلده، و نحو ذلک، و نهیه عن إتیان المساجد التیصلّی فیها رسول اللَّهصلی الله علیه و آله. و لـذلک کان مالک بن أنس و غیره من علماء المـدینه یکرهون إتیان تلک المساجد و تلک الآثار للنبیّصـلی الله علیه و آله ما عدا قباء وحده، و أیضاً کان مالک یکره المجی ء إلی بیت المقدس خیفه أن یتّخذ ذلک سنّه، و کان یکره مجی ء قبور الشهداء، و یکره مجی ء قباء خوفاً من ذلک «(۱)».

یلاحظ علی هذا التقسیم: انّه لا طائل فیه، و یعلم ذلک ببیان أمرین:

۱- شمول الدلیل لجمیع الحالات و الکیفیات

إنّ مورد النقـاش فی مـا إذا کـان لـدلیل العمـل العبادی إطلاق یعمّ جمیع الصور و الکیفیات، بأن کانت جمیع الحالات و الصور المتصوّره له أمراً مسوّغاً یشـمله الـدلیل بإطلاقه أو عمومه وسـعه دلالته، مثلًا إذا دلّ الدلیل علی اسـتحباب قراءه القرآن مطلقاً من غیر تقیید بحاله خاصه فیعمّ جمیع الحالات سواء أ کانت بهیئه الانفراد أم بهیئه الاجتماع.

أو دلّ علی استحباب قراءه الدعاء مطلقاً من یقین خاصّ فعمّ جمیع الکیفیات.

و بعباره أُخری: دلّ الدلیل بإطلاقه بتسویغ جمیع الأقسام من غیر تخصـیص بتلاوه القرآن بصوره الانفراد أو بهیئه الاجتماع و مثله دلیل الدعاء.

و مثل ذلک إقامه الصلاه فی المساجد؛ فالدلیل یشمل جمیع المساجد سواء

۱- الاعتصام ج ۱، الباب الخامس.

أصلّى فيها النبيصلى الله عليه و آله أو لم يصلّ، و سواء أُقيمت الصلاه فيها يوماً أو أيّاماً أو طول السنه أو لا، و هكذا سائر الأمثله، فلو نفترض عدم وجود إطلاق للدليل فهو خارج عن حريم البحث.

۲- التداوم على هيئه أو فرد لا يرجع إلى تخصيص التشريع

إنّ اختيار كيفيه خاصّه، كالدعاء بهيئه الاجتماع أو تخصيص يوم فى الأُسبوع للصوم، لا يعنى تخصيص التشريع بالفرد المختار و إنّ السائغ هو لا غير، بل العامل يعتقد أن جميع الصور و الكيفيات، سائغه، و فى الوقت نفسه يختار كيفيه أو فرداً خاصاً لأجل أنّه أوفق بنشاطه و بالعوامل المحيطه به.

و بعباره أُخرى: لا يلتزم بكيفيّه خاصّه إلّا لأجل أن يتلاءم مع نشاطه و يساعده على تحقيق غرضه، مع الاعتراف بأنّ جميع الكيفيات من حيث الفضيله سواء.

إذا تعرّفت على الأمرين تقف على أنّ الأمثله التى قدّمها الشاطبى مثالًا للبدعه الإضافيه هى إمّا بدعه حقيقيه أو سنّه حقيقيه، فلو افترضنا عدم إطلاق الدليل للكيفيه التى اختارها العامل أو كان له إطلاق، و لكنّه يخصص التشريع بمختاره، و ينفى غيره فيكون عمله هذا مصداقاً للبدعه الحقيقيه.

و أمّا إذا لم يكن هناك قصور فى سعه الدليل، أو لم يكن فى نيته أى تخصيص و تدخّل فى أمر الشريعه، و إنّما كان الاختيار لملاكات اتفاقيه، فلا يعدّ العمل بدعه؛ إذ لم يكن تدخلًا فى أمر الشارع. و بذلك يظهر حكم الأمثله، كتخصيص يوم أو أيام- غير ما نهى عنصيامه- بالصوم، أو كتخصيص يوم بنوع من العباده، كقضاء الصلوات الواجبه التى فاتت منه، أو ختم القرآن بهيئه الاجتماع مطلقاً، أو فى يوم عرفه؛ فانّ سعه رقعه الدليل كافيه فى كونها سنّه إذا لم يكن من قصده نفى

سائر الكيفيات بل كان التخصيص تابعاً لعوامل داخله فى حياه الإنسان.

و أمّا الأسباب التى اتّخذها ذريعه للحكم بالبدعه فإليك دراستها:

أمّا السبب الأوّل: أعنى قوله: «إنّ فيها تخصيصاً بغير مخصص من الشرع» فغير مضر؛ إذ التخصيص إنّما يكون بدعه إذا نسبه إلى الشرع، دون ما كان نتيجه ظروف فرضت عليه اختيار هذا الفرد مع الاعتراف بأنّه مثل سائر الأفراد.

و أمّا السبب الثانى: أعنى قوله: «إنّ مثل هذه الأُمور عمل اشتبه أمره...» فهو مثل الأوّل؛ فانّه مشتبه لمن لم يدرس البدعه حقّها دون من درسها.

و أمّا السبب الثالث: أعنى قوله: «مخالفه السنّه حيث ترك مثل هذا العمل...» فذلك لأنّ تركهم لا يكون حجّه على كون العمل بدعه بعد افتراض سعه رقعه الدليل، و تركهم فرداً خاصاً لا يدلّ على عدم مشروعيته؛ إذ لم يكونوا يعانون من الإتيان بسائر الأفراد فلأجله تركوا ذاك الفرد، بخلاف الإنسان الذى فرضت الظروف عليه مداومه هذا الفرد أو كان نشاطه محفوظاً فيه دون سائر الأفراد.

و لوصحّ ما ذكره يجب ترك المسنونات أحياناً، لئلّا يتخيّل الجاهل أنّها فريضه، فعلى من يرى القبض فى الصلاه سنّه، تركه فى حين بعد حين، دفعاً لعاديه الجهل.

و على من يقيمصلاه التراويح جماعه تركها و الإتيان بها فرادى؛ لئلّا يعتقد الجاهل أنّ التشريع مختص بالجماعه. إلى غير ذلك من المضاعفات التى لا يلتزم بها الشاطبى و غيره.

فجهل الجاهل، لا يكون سبباً لترك المسنون؛ لأنّه لو قصر فى التعليم فما ذنب من يريد الإتيان به و إنّما علينا دفع عاديته. و بذلك يظهر حسن إتيان المساجد التيصلّى النبى فيها؛ و ذلك لعموم الدليل الشامل لتمام المساجد التيصلّى فيها أم لم يصلّ، و إنّما يختار ذلك لأجل التبرّك الذى تضافر النص بجوازه، و ليس تخصيصها

بالعباده، بمعنی ورود النصّ بها بالخصوص، و انّما یختارها لغرض آخر و هو التبرّک.

و أمّا کراهه مالک المجی ء إلی بیت المقدس، فهو علی خلاف السنّه؛ حیث رخّص النبی السفر إلیه، کما سیوافیک عند البحث عن شدّ الرحال إلی زیاره قبر النبی.

و منه تظهر حال کراهه زیاره قبور الشهداء، أو المجی ء إلی مسجد قباء؛ فإنّه إعراض عن السنّه التی رسمها النبی، حیث أمر بزیاره القبور، و کان یجی ء إلی مسجد قباء کلّ أُسبوع مرّه و یصلّی فیه.

و ما أجمل قول الإمام الصادق: «إنّ هذا الدین متین؛ فأوغلوا فیه برفق» «(۱)».

قال التفتازانی: «و من الجهله من یجعل کلّ أمر لم یکن فی زمن الصحابه بدعه مذمومه، و إن لم یقم دلیل علی قبحه تمسّکاً بقوله علیه السلام: «إیّاکم و محدثات الأُمور» و لا یعلمون أنّ المراد بذلک هو أن یجعل فی الدین ما لیس منه. عصمنا اللّه من اتّباع الهوی، و ثبتنا علی اقتفاء الهدی بالنبی و آله» «(۲)».

و أمّا السبب الرابع: أعنی قوله: «انتهاء هذا العمل إلی اعتقاد ما لیس بسنّه سنّه» فهو أیضاً مثله؛ فإنّه یجب علی العالم إرشاد الجاهل لا ترک العمل الذی دلّ الشرع علی جوازه بالإطلاق و العموم.

۱- الکافی ۲: ۸۶/ ۱.

۲- شرح المقاصد ۵: ۲۳۲.

لا بدعه فیما فیه الدلیل نصّاً أو إطلاقاً

المبحث السابع لا بدعه فیما فیه الدلیل نصّاً أو إطلاقاً

عرفت أنّ حقیقه البـدعه هی الافتراء علی اللّه و الفریه علیه، بإدخال شـی ء فی دینه أو نقصه منه، و نسـبته إلی اللّه و رسوله. فإذا کان هذا هو الملاک فکلّ مورد یدلّ علیه الدلیل یکون خارجاً عن البدعه موضوعاً.

و الدلیل علی قسمین:

الأوّل: أن یکون هناک نصّ فی القرآن یشـخص المورد و حـدوده و تفاصـیله و جزئیاته، کالاحتفال بعیدی الفطر و الأضـحی، و الاجتماع فی عرفه و منی، فعندئـذٍ لا یکون هـذا الاحتفال و الاجتماع بـدعه، بل سـنّه قد أمر بها الشارع بالخصوص، فیکون إتیان العمل امتثالًا، لا ابتداعاً.

الثـانی: أن یکون هنـاک دلیـل عـام فی المصـدرین الرئیسیین یشـمل بعمومه المصـداق الحـادث، و إن کـان الحادث یتّحـد مع الموجود فی عهـد الرساله حقیقه و ماهیه، و یختلف معه شـکلًا، و لکن الـدلیل العام یعمّ المصـداقین و یشـمل الموردین و یکون حجّه فیهما. و إلیک بعض الأمثله:

١- قال سبحانه: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ

تُرْحَمُونَ» «(۱)» و الآـيه تـأمر باسـتماع القرآن عنـد قراءته و الإنصـات له، و المصـداق الموجود لها فی ظرف الرساله هو اسـتماع القرآن مباشـره من فم القـارئ الـذی یقرأ القرآن فی المسـجد أو فی البیت، و لکن الحضاره الصـناعیه أحـدثت مصـداقاً آخر لم یکن موجوداً فی ظرف الرسـاله، کقراءه القرآن من خلاـل المـذیاع و الإـذاعه المرئیه، فالآـیه حجّه فی کلا الموردین، و لیس لنا ترک الاسـتماع و الإنصات فی القسم الثانی، بحجّه أنّه لم یکن فی ظرف الرساله؛ و ذلک لأنّ العربی الصـمیم عنـد ما یتـدبّر فی مفهوم الآیه لا یری فرقاً بین القراءتین، فلو قلنا حینئذٍ بوجوب الاستماع أو ندبه فلیس هذا قولًا بغیر دلیل، أو بدعه فی الدین.

۲- قال النبیّ الأکرم: «طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم» «(۲)»

و من الواضح أنّ العلوم حتی ما یمت إلی الشـرع، کانت فی ظرفصدور الحدیث محدوده، و لکن المحدودیه لا تمنع عن شـمول الحـدیث للعلوم التی ابتکرهـا المسـلمون لفهم الکتاب و السـنّه، کعلم اللغه و الصـرف و النحو و البلاغه، بل و الفقه المـدوَّن عبر العصور؛ و ذلک لأنّ الحـدیث بصـدد تأسیس قاعـده کلیّه، فلیس لمسـلم أن یصف هـذه العلوم بالبـدعه بحجّه أنّها لم تکن فی عصـر الرسـاله؛ لأـنّ شـأن الشـارع الصـادق إلقاء الأُصول و بیان القواعـد و الضوابط لا بیان المصادیق، و بالأخص ما لم یکن فی عصره.

۳- لا شک أنّ من واجب المسـلمین حفظ القرآن و السـنّه النبویّه من الضیاع، لأنّ الإسلام لیس دیناً إقلیمیّاً بل دیناً عالمیاً و لیس دیناً موقتاً بل خاتماً، فطبیعه ذلک الدین تقتضی لزوم حفظ نصوصه و سنّته حتی ترجع إلیها الأجیال اللاحقه.

۱- الأعراف: ۲۰۴.

۲- مجمع الزوائد ۱: ۱۹.

و عند ما التحق النبیّ بالرفیق الأعلی و رأی المسلمون أنّ من واجبهم حفظ القرآن من الضیاع خصوصاً بعد ما لحقت بالمسلمین فی الحروب خساره کبیره باستشهاد مجموعه کبیره من القرّاء، فصار الحکم الکلّی (لزوم حفظ القرآن) مبدأ لإجراء عملیات مختلفه عبر الزمان، و کلّها أُمور دینیه مستمدّه من الحکم الکلی، أی لزوم حفظ القرآن و السنّه؛ فعمدوا إلی کتابه القرآن و تنقیطه و إعراب کلمه و جمله، و عدّ آیاته و تمییزها بالنقاط الحمراء، و أخیراً طباعته و نشره، و تشجیع حفّاظه و قرّائه و تکریمهم فی احتفالات خاصّه، إلی غیر ذلک من الأُمور التی تعتبر کلّها دعماً لحفظ القرآن و تثبیته، و إن لم یفعل بعضها رسول اللّه و لا أصحابه و لا التابعون؛ إذ یکفینا وجود أصل له فی الأدلّه.

۴- إنّ من واجب المسلمین الاستعداد الکامل أمام هجمات الکفّار، و أخذ الحیطه و الحذر فی کلّ ما یحتمل خطره علیهم، یقول سبحانه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّکُمْ» «(۱)» ففی الآیه نوعان من الدلیل: خاصان فی مورد رباط الخیل، فلو جهزت الحکومه الإسلامیه جندها بالخیل فقد امتثلت الأمر الإلهی، کما إذا تسلّحت بالغوّاصات و الأساطیل البحریه و الطائرات المقاتله إلی غیر ذلک من وسائل الدفاع؛ فقد جسّدت الآیه و طبّقتها علی مصادیقها التی لم تکن موجوده فی عصر النبی، و إنّما حدثت بعده.

فهذه الموارد کلّها أُمور شرعیه غیر عادیه، بشهاده أنّ الإنسان یقوم بها بنیّه امتثال ما ورد فی الشرع، و لیس للمترمّت أن یرفضها بحجّه أنّه لیس هنا دلیل خاص علیها، و ذلک لأنّ اللازم فی نفی البدعه لزوم الدلیل عاماً أو خاصّاً، لا وجود دلیل خاص؛ فالدلیل العام بعمومه حجه فی جمیع الأجیال علی جمیع الناس فی کلّ

۱- الأنفال: ۶۰.

الموارد التی تجسّد الضابطه الکلیّه.

۵- قال رسول اللّه: «إنّ أفضلکم مَن تعلّم القرآن و علّمه» «(۱)»

.

و غیر خفیّ علی القارئ النابه أنّ کیفیه التعلیم فی عصر الرساله تختلف کثیراً عن عصرنا، فکلا العملین یعدّان تعلیماً و تجسیداً لکلام الرسول یقصد به رضا اللّه سبحانه و تقرّبه إلیه، و لیس للمتزمّت رفض الأسالیب الحادثه لتعلّم الکتاب و السنّه.

و الحقّ أنّ هذا الموقف موضع زلّه لأکثر من یصف عمل المسلمین فی بعض الموارد بالبدعه، بحجه عدم وجود دلیل خاص علیه، فقد ضلّوا و لم یمیّزوا بین الدلیل الخاص و الدلیل العام. و خصّوا الدلیل بالأوّل، مع أنّ الکتاب و السنّه ملیئان بالضوابط و القوانین العامه و إلیک بعض الأمثله:

أ- قال سبحانه: «لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا» «(۲)» فالآیه تنفی أی سبیل للکافر علی المؤمن، و من المعلوم أنّ السبل تختلف حسب تطور الحضارات، و کثره المواصلات، و تشعّب العلاقات بین الناس. ففی عصر الرساله کان السبیل السائد هو تسلّط الفرد الکافر علی المسلم، ککون العبد المسلم رقّاً للکافر، أو تملیک المصحف منه و ما قاربهما، و أمّا فی عصرنا هذا؛ فحدّث عن السبیل و لا حرج، فأین هو من تدخّل الکفّار فی مصیر المسلمین حکومه و شعباً حتیصار رؤساء الحکومات الإسلامیه أسری بید الاستکبار العالمی.

ب- یقول سبحانه: «وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» «(۳)» فإنّ التعاون الموجود فی العصور السابقه کان محدوداً فی إطار ضیّق،

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۵۸؛ لاحظ سنن الترمذی رقم ۳۰۷۱ و غیرهما.

۲- النساء: ۱۴۱

۳- المائده: ۲.

و أكثر ما كان يتحقّق منه هو اشتراك جمع من مـدينه واحده أو من قبيله معيّنه على أن يتعاونوا فيما بينهم، و أين هذا من التعاون السائد فى عصرنا هذا كتعاون دول المنطقه على إجراء مشروع مفيد للمنطقه، أو تعاونهم على ضرب حكومه إسلاميه فتيّه خوفاً على كراسيّهم و مناصبهم.

و لو أنّ المتزمّتين درسوا هذا البحث دراسه عميقه لربّما خمدت ثورتهم ضدّ المسلمين الذين يعملون الخير امتثالًا لحكم الدين.

لقد كان فى التاريخ الإسلامى اناس يفهمون- بصفاء أذهانهم و خلوص قرائحهم- أنّ ما ورد فى الكتاب و السنّه من وصفه سبحانه بصفات الجمال و الكمال أُسوه لما لم يرد، فللمسلم أن يدعو ربّه بأوصاف جميله و إن لم ترد حرفياً فى الكتاب و السنّه.

روى الطبرانى: «أنّ النبىّ عليه الصلاه و السلام مرّ على أعرابى و هو يدعو فيصلاته و يقول: «يا من لا تراه العيون، و لا تخالطه الظنون، و لاـ يصفه الواصفون، و لاـ تغيّره الحوادث، و لاـ يخشى الدوائر، يعلم مثاقيل الجبال، و مكاييل البحار، و عدد قطر الأمطار، و عدد ورق الأشجار، و عدد ما أظلم عليه الليل، و أشرق عليه النهار، لا توارى سماء منه سماء، و لا أرض أرضاً، و لا بحرٌ ما فى قعره، و لا جبل ما فى وعره، اجعل خير عمرى آخره، و خير عملى خواتمه، و خير أيّامى يوم ألقاك».

فوكّل رسول اللّه بالأـعرابى رجلًا، و قال: إذاصلّى فأتنى به، و كان قد أُهْدِى بعض الذهب إلى رسول اللّه، فلمّا جاء الأعرابى، وهب له الذهب، و قال له: تدرى لم وهبت لك؟

قال الأعرابى: للرحم التى بينى و بينك.

قال الرسول الكريم: إنّ للرحم حقّاً، و لكن وهبت لك الذهب لحسن ثنائك على اللّه» «(۱)».

و أين هذا الكلام ممّا روى عن الشاذلى أنّه قال: «من دعا بغير ما دعا به رسول اللّه فهو مبتدع» «(۲)».

۱- تراثنا الفكرى فى ميزان الشرع و العقل: ص ۱۰۲.

۲- روح البيان ۹: ۳۸۵.

الخطوط العامه لتحصین الدین من الابتداع

المبحث الثامن الخطوط العامه لتحصین الدین من الابتداع

اشاره

کان النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله یتنبّأ دبیب البدعه فی دینه بعد رحیله، و یعلم أنّ سماسره الأهواء سیبثّون بذور البدع فی المجتمع الإسلامی. و لما کان الدین أعزّ شی ء عند الرسولصلی الله علیه و آله، و قد ضحّی بالنفس و النفیس لأجله، و تحمّل عبئاً عظیماً فی طریق دعوته، لذا اتّخذ عدّه إجراءات لتحصینه من البدعه، نذکر منها ما یلی:

الأوّل: التحذیر من البدع و المبتدعین

إنّ الخط الدفاعی الأوّل الذی وضعه رسول اللَّه لحصانه دینه تمثل فی ذمّ البدع و المبتدعین، و تحذیر المجتمع الإسلامی منهما، من خلال خطبه و أحادیثه البلیغه، و قد تعرّفت علی قسم منها فی التقدیم و بعده، و إلیک بعضها:

قال رسول اللَّه: «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد» «(۱)»

.

و قال: «إیّاکم و البدع؛ فانّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله تسیر إلی النار» «(۲)»

۱- لاحظ کنز العمال ج ۱ الحدیث ۱۱۰۱.

۲- لاحظ کنز العمال ج ۱ الحدیث ۱۱۱۳.

و قال: «أصحاب البدع كلاب النار» «(۱)»

.

و قال: «أهل البدع شرّ الخلق و الخليقه» «(۲)»

.

و قال: «يجى ء قوم يميتون السنّه و يوغلون فى الدين، فعلى أُولئك لعنه اللّه و لعنه اللاعنين و الملائكه و الناس أجمعين» «(۳)»

.

و قال: «من وقّرصاحب بدعه فقد أعان على هدم الإسلام» «(۴)»

.

و قال: «إذا رأيتمصاحب بدعه فاكفهرّوا فى وجهه» «(۵)»

.

إلى غير ذلک من الأحاديث البليغه التى تحذّر المجتمع الإسلامى من البدعه و المبتدعين الذين سيظهرون بعد رحيله، و بذلک أعطى بصيره لمن خلفه لكى لا يغترّوا بكلام المبتدعين و يفتتنوا به.

الثانى: الإشاره إلى وجود الكذّابه على لسانه

وقف النبىّ الأكرم على أنّ هناک أُناساً فى حياته أو بعد رحيله يكذبون أو سيكذبون على لسانه، فيبدلون دينه، فقال فى حديث يرشد المسلمين إلى وجود الكذّابين ليأخذوا حذرهم:

«من كذب علىّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار» «(۶)»

.

أو «من يقل علىّ ما لم أَقُل فليتبوّأ مقعده من النار» «(۷)»

.

إنّ التاريخ يشهد بأنّ الأُمّه الإسلاميه- فى عصر الخلفاء- يوم اتّسعت رقعه البلاد الإسلاميه و استوعبت شعوباً كثيره، شهدت

١- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢۴، ١١٠٢، ١۶٧۶.

٢- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢۴، ١١٠٢، ١۶٧۶.

٣- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢۴، ١١٠٢، ١۶٧۶.

۴- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢۴، ١١٠٢، ١۶٧۶.

۵- لاحظ كنز العمال ج ١ الحديث ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٢۴، ١١٠٢، ١۶٧۶.

۶- البخارى، الصحيح ١: ٢٧؛ السنن لابن ماجه ١: ١٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى: ۶۶١؛ الترمذى رقم ٢٧٩۶ إلى غير ذلك من المصادر.

٧- البخارى، الصحيح ١: ٢٧؛ السنن لابن ماجه ١: ١٣؛ صحيح مسلم بشرح النووى: ۶۶١؛ الترمذى رقم ٢٧٩۶ إلى غير ذلك من المصادر.

أحبـار اليهود و علمـاء النصارى فى الإسـلام، مثل: كعب الأحبار، و تميم الـدارى، و وهب بن منبّه، و عبـد اللَّه بن سـلام؛ الـذين تسـلّلوا إليصـفوف المسـلمين، و راحوا يدسّون الأحاديث الإسـرائيليه، و الخرافات و الأساطير النصـرانيه فى أحاديث المسـلمين و كتبهم و أذهانهم.

و قـد ظلّت هـذه الأحـاديث المختلقه، تُخيِّم على أفكـار المسـلمين ردْحـاً طويلًا من الزمن، و تؤثّر فى حياتهم العمليّه، و توجهها الوجهه المخـالفه لروح الإسـلام الحنيف، فى غفله من المسـلمين و غَفْوتهم، و لم ينتبه إلى هـذا الأمر الخطير إلّا من عصـمه اللَّه، كعليّ عليه السلام، الذى راح يحذّر المسلمين عن الأخذ بمثل هذه الأحاديث المختلقه فقال:

«فلو علم الناس أنّه منافق كاذب، لم يقبلوا منه و لم يصدَّقوا، و لكنّهم قالوا:

صاحب رسول اللَّه رآه و سمع منه و لقف عنه» «(۱)»

.

نماذج و أرقام عن الأحاديث الموضوعه:

و حسـبك لمعرفه ما أصاب المسـلمين و ما تعرّضت له الأحاديث، و لمعرفه الـذين لعبوا هـذا الدور الخبيث فى غفله من الأُمّه ما كُتب فى هذا الصدد مثل كتاب:

ميزان الاعتدال للذهبى.

و تهذيب التهذيب للعسقلانى.

و لسان الميزان للعسقلانى.

و نظائرها من الكتب التيصنّفت فى هذا المجال.

و لعلّ فيما قاله البخاريصاحب «الصـحيح» المعروف، إشاره إلى طرف من هـذه الحقيقه المرّه، حيث قال ابن حجر فى مقدّمه فتح البارى:

إنّ أبا عليّ الغسانى روى عنه قال: خرّجت الصحيح من ۶۰۰ ألف حديث «(۲)».

۱- نهج البلاغه: الخطبه ۲۱۰.

۲- الهدى السارى مقدمه فتح البارى: ص ۴.

و روی عنه الإسماعیلی أنّه قال:

أحفظ مائه ألف حدیثصحیح و أحفظ مائتی ألف حدیث غیرصحیح «(۱)».

و یعرب عن کثره الموضوعات اختیار أئمه الحدیث أخبار تآلیفهم (الصحاح و المسانید) من أحادیث کثیره هائله، و الصفح عن غیرها، و قد أتی أبو داود فی سننه بأربعه آلاف و ثمانمائه حدیثاً و قال: انتخبته من خمسمائه ألف حدیث «(۲)».

و یحتویصحیح البخاری من الخالص بلا تکرار علی ألفی حدیث و سبعمائه و واحد و ستین حدیثاً اختاره من زهاء ستمائه ألف حدیث «(۳)».

و فیصحیح مسلم أربعه آلاف حدیث أُصول دون المکرّرات،صنّفه من ثلاثمائه ألف «(۴)».

و ذکر أحمد فی مسنده ثلاثین ألف حدیث، و قد انتخبه من أکثر من سبعمائه و خمسین ألف حدیث، و کان یحفظ ألف ألف حدیث «(۵)».

و قد قام الباحث الکبیر المجاهد العلّامه الأمینی فی موسوعته (الغدیر)- الجزء الخامس- باستخراج أسماء الکذّابین و الوضّاعین للحدیث علی حسب الحروف الهجائیه فبلغ عددهم ۷۰۰، و ما قام به رحمه اللّه، و إن کان عملًا کبیراً یشکر علیه، غیر أنّه لو قامت بهذا الأمر لجنه من الباحثین لعثروا علی أضعاف ما ذکره ذلک البحّاثه الکبیر.

و کان تحذیر النبی الأکرم من الدجّالین الکذّابین و شیوع الکذب علی لسانه سبباً لقیام العلماء بوضع علم الرجال و بیان مقاییس یُمیّز به الصحیح عن السقیم.

۱- الهدی الساری مقدمه فتح الباری: ص ۵.

۲- طبقات الحفّاظ للذهبی ۲: ۱۵۴؛ تاریخ بغداد ۹: ۵۷.

۳- إرشاد الساری ۱: ۲۰۸؛ صفوه الصفوه ۴: ۱۴۳.

۴- طبقات الحفّاظ ۲: ۱۵۱، ۱۵۷؛ شرح صحیح مسلم للنووی ۱: ۳۲.

۵- طبقات الحفّاظ ۹: ۱۷.

و قال: و قد تنبّأ الرسول بما سيصيب سنّته الشريفه و يصيب المسلمين فيما بعد على أيدى الكذّابين و وضّاعى الحديث و أعداء الإسلام، و فى الوقت نفسه أخبر عمّن يقف فى وجه هذا الخطر العظيم إذ قال: «يحمل هذا الدين فى كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين و تحوير الغالين و انتحال الجاهلين كما ينفى الكير خبث الحديد» «(۱)»

.

روى السيوطى أنّ عثمان بن عفان لمّا أراد أن يكتب المصاحف، أراد أن يحذف الواو التى فى سوره براءه فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ» «(۲)».

قال أُبىّ بن كعب: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفى على عاتقى «(۳)».

فإنّ الخليفه كان يريد أن يقرأ قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ» بدون واو العطف، لتكون هذه الجمله وصفاً للأحبار و اليهود. و هذا مضافاً إلى كونه خلاف التنزيل و تغييراً فيما نزل به الوحى كما تلاه الرسول و قرأه على مسامع القوم، فإنّ حذف الواو كان يعنى أنّ آيه حرمه الكنز سوف لا تشمل المسلمين بل ستبقيصفه للأحبار و الرهبان. و كان يقصد من هذه إضفاء طابع الشرعيه على اكتناز الأموال الطائله.

و هذا يكشف عن مدى حفظ الأُمّه لنصّ الكتاب بهذه الصوره الدقيقه الأمينه، بيد أنّ حفظ الأُمّه كان محدوداً لا يتجاوز هذا الحد؛ إذ كان غير شامل لجوانب أُخرى من الشريعه و أُصولها و مصادرها و ينابيعها.

۱- الكشى، الرجال: ص ۵.

۲- التوبه: ۳۴.

۳- الدر المنثور ۳: ۲۳۲.

الثالث: محاوله كتابه الصحيفه

هـذا هو الخطّ الـدفاعی الثـالث الـذی حاول الرسول وضـعه لمكافحه دبیب البـدعه، و هنا نقتبس ما ذكره الإمام الشاطبی حرفیاً، یقول:

لقد كان علیه الصـلاه و السـلام حریصاً علی أُلفتِنا و هدایتنا، حتی ثبت من حدیث ابن عباس رضـی الله عنه .. أنه قال: لمّا حضـر «(۱)» النبیّصـلی الله علیه و آله قـال: و فی البیت رجـال فیهم عمر بن الخطاب- رضـی اللَّه عنهم- فقال: «هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضـلّوا بعـده» فقـال عمر: إنّ النبیّصـلی الله علیه و آله غلبه الوجع، و عنـدكم القرآن فحسـبنا كتـاب اللَّه!! و اختلف أهـل البیت و اختصـموا فمنهم من یقول: قرّبوا یكتب لكم رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله لن تضـلّوا بعـده، و فیهم من یقول كما قال عمر، فلمّا كثر اللغط و الاختلاف عند النبیصلی الله علیه و آله قال:

«قوموا عنّی» فكـان ابن عبـاس یقول: إنّ الرزیه كـلّ الرزیه مـا حال بین رسول اللَّه و بین أن یكتب لهم ذلك الكتاب اختلافهم و لغطهم «(۲)».

الرابع: التعریف بالثقلین

إنّ النبیّ الأكرمصـلی الله علیه و آله نبّه الأُمّه و بیّن لها المرجع و الملاذ بعـد رحیله بقوله: «یا أیّها الناس، إنّی تركت فیكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب اللَّه و عترتی أهل بیتی» «(۳)».

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی تركت ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدی: كتاب اللَّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض، و عترتی أهل بیتی؛ و لن یفترقا حتی یردا علیّ

۱- أی حضرته الوفاه.

۲- الاعتصام ۲: ۱۷۱- ۱۷۲ و لاحظ صحیح البخاری.

۳- كنز العمال ۱: ۴۴، أخرجه الترمذی و النسائی عن جابر.

الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما» «(۱)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللَّه حبل ممدود ما بین السماء و الأرض، و عترتی أهل بیتی؛ و انّهما لن یتفرّقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۲)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللَّه، و أهل بیتی، و انّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۳)»

.

و قالصلی الله علیه و آله: «إنّی أوشک أن ادعی فأُجیب، و إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللَّه عز و جل، و عترتی؛ کتاب اللَّه حبل ممدود من السماء الی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و إنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنّهما لن یفترقا حتی یردا علیَّ الحوض، فانظرونی بمَ تخلفونی فیهما» «(۴)»

.

و قالصلی الله علیه و آله فی منصرفه من حجه الوداع و نزوله غدیر خم: «کأنّی قد دُعیت فأجبت، إنّی ترکت فیکم الثقلین، أحدهما أکبر من الآخر: کتاب اللَّه و عترتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما، فإنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» «(۵)».

و للکاتب الإسلامی منشی المنار کلام ذکره فی تعلیقته علی کتاب الاعتصام للشاطبی قال: رواه ابن أبی شیبه و الخطیب فی المتّفق و المفترق عنه و هو «ترکت فیکم ما لن تضلوا إن اعتصمتم به، کتاب اللَّه و عترتی أهل بیتی: و رواه الترمذی و النسائی عنه بلفظ «یا أیّها الناس إنّی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا:

کتاب اللَّه و عترتی أهل بیتی» و الحدیث مرویّ بلفظ العتره بدل السنّه عن کثیر من الصحابه، منهم: زید بن ثابت، و زید بن أرقم، و أبو سعید الخدری، و روی عن

۱- کنز العمال ۱: ۴۴، أخرجه الترمذی عن زید بن أرقم.

۲- مسند أحمد ۵: ۲۸۲- ۲۸۹.

۳- مستدرک الحاکم ۳: ۱۴۸.

۴- مسند أحمد ۳: ۱۷ و ۲۶، أخرجه من حدیث أبی سعید الخدری.

۵- مستدرک الحاکم ۳: ۱۰۹، أخرجه عن حدیث زید بن أرقم.

أبی هریره بلفظ «السنّه» بدل العتره، و فی کلا السیاقین بلفظ «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» و الجمع بینهما فی المعنی أنّ عترته أهل بیته یحافظون علی سنّته، أی لا یخلو الزمان عن قدوه منهم یقیمون سنّته لا یُثنِیهم عنها التقلید و لا الابتداع و لا الفتن».(۱).

الخامس: التعریف بسفینه النجاه

اشاره

إنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله شبّه أهل بیته بسفینه نوح فقال: «ألا إنّ مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من قومه؛ من رکبها نجا، و من تخلّف عنها غرق» «(۲)»

.

و فی حدیث آخر یقولصلی الله علیه و آله: «إنّما مثل أهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح؛ من رکبها نجا، و من تخلّف عنها غرق. و إنّما مثل أهل بیتی فیکم مثل باب حطّه فی بنی إسرائیل؛ من دخله غفر له» «(۳)»

.

و فی حدیث ثالث: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، و أهل بیتی أمان لأُمّتی من الاختلاف، فاذا خالفتها قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبلیس» «(۴)»

.

و من المعلوم أنّ المراد لیس جمیع أهل بیته علی سبیل الاستغراق؛ لأنّ هذه المنزله لیست إلّا لحجج اللّه، و هم ثلّه منتخبه مصطفاه من أهل بیته، و قد فهمه ابن حجر فقال: یحتمل أنّ المراد بأهل البیت الذین هم أمان، علماؤهم؛ لأنّهم الذین یُهتدی بهم کالنجوم، و الذین إذا فُقِدوا جاء أهل الأرض من آیات ما یوعدون.

۱- الاعتصام ۲: ۱۵۶، قسم التعلیقه.

۲- رواه الحاکم فی مستدرکه بسنده عن أبی ذر ۳: ۱۵۱.

۳- الأربعون حدیثاً للنبهانی: ص ۲۱۶ نقله عن الطبرانی فی الأوسط.

۴- رواه الحاکم فی مستدرکه بسنده عن ابن عباس ۳: ۱۴۹.

و قال فی مقام آخر: إنّه قیل لرسول اللَّه: ما بقاء الناس بعدهم؟ قال: «بقاء الحمار إذا کسرصلبه» «(۱)»

.

و المراد من تشبیههم علیهم السلام بسفینه نوح أنّ من لجأ إلیهم فی الدین فأخذ فروعه و أُصوله عنهم نجا من عذاب اللَّه، و من تخلّف عنهم کان کمن أوی یوم الطوفان إلی جبل لیعصمه من أمر اللَّه فما أفاده شیئاً فغرق و هلک.

و الوجه فی تشبیههم بباب حطه هو أنّ اللَّه تعالی جعل ذلک الباب مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله و البخوع لحکمه، و بهذا کان سبباً للمغفره، و قد جعل انقیاد هذه الأُمّه لأهل بیت نبیّها و اتّباعهم أیضاً مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله و البخوع لحکمه، و بهذا کان سبباً للمغفره.

و قد أوضح ابن حجر حقیقه التشبیه فی الحدیث الشریف فقال: «و وجه تشبیههم بالسفینه أنّ من أحبّهم و عظّمهم شکراً لنعمه مشرفهم و أخذاً بهدی علمائهم نجا من ظلمه المخالفات، و من تخلّف عن ذلک غرق فی بحر کفر النعم، و هلک فی مفاوز الطغیان- إلی أن قال:- و بباب حطه- یعنی و وجه تشبیههم بباب حطه- أنّ اللَّه جعل دخول ذلک الباب الذی هو باب أریحاء أو بیت المقدس مع التواضع و الاستغفار سبباً للمغفره، و جعل لهذه الأُمّه مودّه أهل البیت سبباً لها» «(۲)».

دور أئمه أهل البیت فی مکافحه البدع:

إنّ لأئمه أهل البیت دوراً بارزاً فی مکافحه البدع، و الردّ علی الأفکار الدخیله علی الشریعه عن طریق أهل الکتاب، الذین تظاهروا بالإسلام، و تزیّوا بزیّ

۱- الصواعق لابن حجر، الباب الحادی عشر: ۹۱، ۱۴۲.

۲- لاحظ المصدر نفسه: ۱۵۳.

المسلمین، نظراء: کعب الأحبار، و تمیم الداری، و وهب بن منبه، و من کان علی شاکلتهم.

إنّ کتب الحدیث، من غیر فرق بین الصحاح و غیرها، مشحونه بأخبار التجسیم و التشبیه و الجبر و نفی الاستطاعه المکتسبه و نسبه الکذب و العصیان إلی الأنبیاء و الرسل، و قد تأثّر بها المحدّثون السُّذَّج و حسبوا أنّها حقائق راهنه فنقلوها إلی الأجیال اللّاحقه، و قد حیکت العقائد علی منوال هذه الأحادیث، و لم یتجرّأ أحد من المفکّرین الإسلامیین القدامی و الجدد علی نقدها إلّا من شذّ.

و فی مقابل هذه البدع نری أنّ أئمه أهل البیت یکافحون التجسیم و التشبیه و الجبر و غیرهما بخطبهم و رسائلهم و مناظراتهم أمام حشد عظیم. و فی وسع القارئ الکریم مراجعه نهج البلاغه للإمام علیّ علیه السلام و کتاب التوحید للشیخ الصدوق (۳۰۶-۳۸۱ ه)، و کتاب الاحتجاج للشیخ الطبرسی (ت ۵۵۰ ه)، إلی غیر ذلک من الکتب المؤلّفه فی هذا المضمار، و ما أحلی المناظرات التی أجراها الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السلام فی عاصمه الخلافه الإسلامیه (مرو) یوم ذاک مع المادّیّین و الملحدین و أحبار الیهود و قساوسه النصاری، بل و مع المترمّتین المغترّین بتلک الأحادیث.

لقد کان لفکره الإرجاء التی تدعو إلی التسامح الدینی فی العمل، واجهه بدیعه عند السذّج من المسلمین و لا سیّما الشباب منهم، فقام الإمام الصادق بردّها و التندید بها، و قد أصدر بیاناً فیها حیث قال: «بادروا أولادکم بالحدیث قبل أن تسبقکم إلیهم المرجئه» «(۱)»

.

هذا هو الإمام الثامن علیّ بن موسی الرضا یکافح فکره رؤیه اللّه تبارک و تعالی بالعین.

۱- الکافی ۶: ۴۷/ ۵؛ و لاحظ البحار ۶۸: ۲۹۷.

و يرد الفكره المستورده من اليهود و التى اغترّ بها بعض المحدّثين، و إليك ما جرى بينه و بين أحدهم باسم أبى قرّه.

قال أبو قرّه: إنّا روينا أنّ اللّه عز و جل قسم الرؤيه و الكلام بين اثنين، فقسم لموسى عليه السلام الكلام و لمحمدصلى الله عليه و آله الرؤيه.

فقال الإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السلام: «فمن المبلّغ عن اللّه عزّ و جل الى الثقلين الجنّ و الإنس «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» «(۱)» و «لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» «(۲)» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ» «(۳)» أ ليس محمّداًصلى الله عليه و آله؟

قال: بلى.

قال الإمام: «فكيف يجى ء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند اللّه و أنّه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه و يقول: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» و «لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ». ثمّ يقول أنا رأيته بعينى و أحطت به علماً و هو عليصوره البشر. أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا أن يكون يأتى عن اللّه بشى ء ثمّ يأتى بخلافه من وجه آخر» «(۴)»

.

هذا نموذج من نماذج كثيره أوردناه حتى يكون أُسوه لنماذج أُخرى.

و إن أردت أن تقف على مدى مكافحه الأئمه الاثنى عشر للبدع المحدثه فعليك مقارنه كتابين قد أُلّفا فى عصر واحد بيد محدّثين فى موضوع واحد، و هما:

۱- التوحيد لابن خزيمه (ت ۳۱۱ ه).

۲- التوحيد للشيخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه).

۱- الأنعام: ۱۰۳.

۲- طه: ۱۱۰.

۳- الشورى: ۱۱.

۴- التوحيد: ۱۱۱.

قارن بینهما، تجد الأوّل مشحوناً بأخبار التجسیم و التشبیه و الجبر، و ما زال المتسمون بالسلفیه ینشرونه عاماً بعد عام، کأنّ ضالّتهم فیه.

و أمّا الثانی ففیه الدعوه إلی التوحید و تنزیه الحقّ و معرفته بین التشبیه و التعطیل و تبیین الآیات التی اغترّ بعضهم بظواهرها من دون التدبّر بالقرائن الحافّه بها.

و بذلک تبیّن أنّ النبیّ الأکرم قد جعل من الأئمّه واجهه دفاعیه لصدّ البدع و أفکار المبتدعین و لا تتبیّن تلک الحقیقه إلّا بعد معرفتهم و مراجعه کلماتهم.

السادس: دعم الآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر

إذا کانت البدعه من أعظم الکبائر و المنکرات، فعلی السلطه التنفیذیه للحکومات الإسلامیه، دعم الآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر، للقیام بمواجهه المبتدعین و ردعهم عن أعمالهم؛ فإنّ البدعه أوّل یومها بذره فی الأذهان، ثمّ یستفحل عودها عبر الزمن حتی تصیر شجره خبیثه، و لذلک دعا الذکر الحکیم إلی القیام بهذا الأمر و قال: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۱)» و فی آیه أُخری: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «(۲)».

و الأُمَّه عباره عن جماعه تجمعهم رابطه العقیده و وحده الفکر، غیر أنّ الواجب علی الجمیع غیر الواجب علی جماعه خاصه، فیجب علی کلّ مسلم ردع المنکر بقلبه و لسانه، و أمّا القیام بأکثر من ذلک فهو علی القویّ المطاع العالم

۱- آل عمران: ۱۰۴.

۲- آل عمران: ۱۱۰.

بـالمعروف، و بـذلك يجمع بين الآ ـيتين، حيث إنّ الثانيه ترى الأمر بالمعروف فريضه على الجميع، و الأُولى تراه فريضه على أُمّه خاصه، فالمراتب النازله فريضه على الكلّ، و المراتب العاليه وظيفه الأقوياء من أبناء الأُمّه.

و يكفى فى أهميه تلـك الفريضه قوله سبحانه: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاـةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» «(۱)».

و هـذا الإمـام أمير المؤمنين يعلّـل قيـامه و نضـاله، بردع البـدع و يقول: «اللّهمّ إنّـك تعلم أنّه لم يكن الـذى كـان منّا، منافسه فى سلطان، و لا التماس شى ء من فضول الحطام، و لكن لنردَّ المعالم من دينك، و نُظهر الإصلاح فى بلادك» «(۲)»

.

و ردّ المعالم من دينه كنايه عن رفض البدع التى كانت قد ظهرت على الساحه الإسلاميه.

و قـال الإمام الباقر عليه السـلام: «إنّ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر سبيل الأنبياء، و منهاج الصـلحاء، فريضه عظيمه، بها تقام الفرائض، و تأمن المذاهب، و تحلّ المكاسب، و تردّ المظالم، و تعمر الأرض، و ينتصف من الأعداء، و يستقيم الأمر» «(۳)»

.

و قـد كـان فى العصور الماضيـه نشـاط للآـمرين بـالمعروف فى خصوص متابعه المساجـد و المؤذّنين و الوعّاظ و القرّاء، حتى لا يخرجوا عن حدود الشريعه.

يقول ابن إخوه القرشى: «و من وظائف المحتسِب مراقبه المساجد و المؤذّنين

۱- الحج: ۴۱.

۲- نهج البلاغه: الخطبه ۱۲۷.

۳- الوسائل ۱۱: ۳۹۵.

و الوعّاظ و القرّاء، و عدم السماح لتصدّى هذه المشاغل إلّا لمن اشتهر بين الناس بالدين و الخير و الفضيله و يكون عالماً بالأُمور و العلوم الشرعيه» إلى آخر ما ذكره «(۱)».

فهـذه هى الخطوط الـدفاعيه التى وضـعها الإسـلام أمـام المبتـدعين، و هناك أُمور أُخرى للقضاء على البـدعه و الحـدّ من نشاط المبتدعين، نؤخّر بيانها إلى مجال آخر.

۱- معالم القربه فى أحكام الحسبه: ۱۷۹.

خاتمه المطاف كيفيه التوصّل إلى مكافحه البدع و القضاء عليها

بقى هنا أمر هام و هو؛ كيف نتوصّل إلى مكافحه البدع و نقضى عليها؟ و هو سؤال مهمّ يبيّن موقفنا فى هذا العصر أمام تيارات البدع قديماً و حديثاً. و فى الحقيقه أنّ ما نذكره فى الجواب، هو واجب العلماء المفكّرين الذين يتحرّقون لمعرفه الحق بين منعرجات الأهواء النفسيه و الانتماءات العصبيه.

إنّ القضاء على البدع و لو نسبياً يتمّ بالقيام بأُمور هى:

الأوّل: دراسه العقائد الإسلاميه فى ضوء الكتاب و السنّه الصحيحه، و الفطره الإنسانيه، و العقل السليم، و نفى الاكتفاء برساله «الطحاويه» للإمام الطحاوى، و «الإبانه» للإمام الشيخ الأشعرى؛ فإنّهما- رضوان اللّه عليهما- قد أدّيا رسالتهما فى عصرهما بأحسن وجه، و لم يكن فى وسعهما إلّا ما ألّفا و نشرا، و إن تأثّرا بالروايات غير الصحيحه؛ إذ فى ثنايا ذينك الكتاب التلميح إلى التشبيه و التعطيل، و تعريف الإنسان بلا اختيار و إراده، كالريشه فى مهبّ الريح، إلى غير ذلك ممّا تردّه الفطره السليمه، كجواز تعذيب الطفل يوم القيامه بالنار. و من المؤسف جداً الاكتفاء بدراسه العقائد من خلال هذين الكتابين و ما شاكلهما فى مقابل التشكيكات البرّاقه

التی تثیرها کلّ یوم الوسائل الإعلامیه علی الإطلاق فی معسکر الغرب و الشرق، و هل یمکنصدّ هذا التیار بهذه الکتب؟ کلّا، و من قال نعم؛ فإنّما یقوله بلسانه و ینکره بقلبه.

کلّ ذلک یسوقنا إلی أن نعطی للعقائد و المعارف قسماً أوفر فی دراساتنا، حتی تتمیز البدع عن غیرها، نعم انّ من یتلقی کلّ ما ذکره أحمد بن حنبل فی کتاب السنّه و الإمامین السابقین فی رسالتهما لا غبار علیه، و إن کان ضدّ الکتاب و السنّه المتواتره و العقل الفطری الصریح فلا یحسّ وظیفه أصلًا، و کلامنا مع المفکّرین الواعین العالمین بما یجری فی البلاد علی الإسلام و الشباب، و ما یثار من إشکالات حول الأُصول حتی التوحید نفسه.

الثانی: تمحیص السنّه و دراستها من جدید دراسه عمیقه سنداً و مضموناً مقارنهً مع الکتاب و السنن القطعیه عن الرسول، فانّ أکثر البدع لها جذور فی السنّه المدوّنه، و هوصلی الله علیه و آله عنها بری ء، و إنّما اختلقها الوضّاعون الکذّابون علی لسانه. غیر أنّ مسلمه أهل الکتاب و بما أنّهم لم یروا النبی الأکرم قد نسبوها إلی أنبیائهم و کتبهم، و نسبها بعض السلف إلی نفس النبیّ الأکرم، و ها نحن نضع أمامک حدیثین رواهما الشیخان فی مورد الأنبیاء حتی نتخذهما مقیاساً لما لم نذکره.

إنّه سبحانه یعرّف فضله علی النبیّ الأکرم بقوله: «وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً» «(۱)» و المراد من فضله سبحانه فی ذیل الآیه هو علم النبی الذی أفاضه اللّه علیه و وصفه بکونه عظیماً، مضافاً إلی ما فیصدر الآیه من إنزال الکتاب و الحکمه علیه. و مع ذلک نری أنّ الرسول فی الصحیحین یُعرّف بصوره أنّه لا علم له بأبسط الأُمور و أوضح السنن الطبیعیه فی عالم النباتات، حیث رأی قوماً یلقّحون النخیل فنهاهم عن ذلک

۱- النساء: ۱۱۳.

قائلًا بأنّه لا يظن أنّه يغنى شيئاً، فتركه الناس و واجهوا الخساره و عدم الإثمار، فأتوا إلى النبىّ الأكرم، فقال ما قال، و إليك نصّ الروايه:

۱- روى مسلم، عن موسى بن طلحه، عن أبيه، قال: مررت و رسول اللّهصلى الله عليه و آله بقوم على رءوس النخل فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يُلقِّحونه، يجعلون الذكر فى الأُنثى فتلقح، فقال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «ما أظنّ يغنى ذلك شيئاً» فأخبروا بذلك، فتركوه، فأخبر رسول اللّه بذلك، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنّى إنّما ظننت ظناً فلا تؤاخذونى بالظنّ، و لكن إذا حدّثتكم عن اللّه شيئاً فخذوا به، فإنّى لن أكذب على اللّه عزّ و جلّ» «(۱)»

.

و روى عن رافع بن خديج، قال: قدم نبىّ اللّه المدينه و هم يُؤبِّرون «(۲)» النخل، يقولون: يلقّحون النخل، فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: كنّا نصنعه، قال: «لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً» فتركوه فنقضت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: «إنّما أنا بشر إذا أمرتكم بشى ء من دينكم فخذوا به، و إذا أمرتكم بشى ء من رأيى فانّما أنا بشر» «(۳)»

.

و العجب أنّ مؤلّف الصحيح مسلم النيسابورى ذكر الحديث فى باب أسماه ب «وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكرهصلى الله عليه و آله من معايش الدنيا على سبيل الرأى» نحن نعلّق على الحديث بشى ء بسيط و نترك التفصيل إلى القارئ.

أوّلًا: نفترض أنّ النبى الأكرم ليس نبياً، و لا أفضل الخليقه، و لا من أُنزل إليه الكتاب و الحكمه، و لا من وصف اللّه سبحانه علمه بكونه عظيماً، و لكن كان عربياًصميماً ولد فى أرض الحجاز، و عاش بين ظهرانى قومه و غيرهم فى الحضر

۱- مسلم، الصحيح ۱۵: ۱۲۶ الباب ۳۸، كتاب الفضائل.

۲- أبر يأبر كبذر يبذر: أدخل شيئاً من طلع الذكر فى طلع الأُنثى فتعلق بإذن اللّه.

۳- المصدر السابق: ص ۱۲۷.

و البـاديه، و قـد تكرّرت سـفراته إلى الشام، و كلّ إنسان كان هـذا شأنه يعرف أنّ النخيل لا يثمر إلّا بالتلقيـح، فما معنى سؤاله ما يصنع هؤلاء؟! فيجيبونه بقولهم:

إنّهم «يلقحونه» أ فيمكن أن يكون هذا الشى ء البسيط خفيّاً على النبيّ؟!

ثانياً: كيف يمكن للنبى النهى عن التلقيح و هو سنّه من سـنن اللّه فى عالم الحياه، و قال سبحانه: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» «(۱)» و مع ذلك فكيف يقول: «ما أظنّ يغنى ذلك شيئاً»؟!

ثالثـاً: إنّ الاعتـذار الوارد فى الروايه يُسى ء الظنّ بكـلّ مـا يقوله النبىّ الأـكرم، فـإن كان المخبر بهـذه الـدرجه من العلم؛ فكيف يمكن الاعتماد بما يُخبر عن اللّه سبحانه؟! كلّ ذلك يسى ء الظن بكلّ ما يذكره بلسانه و يخرج من شفتيه، و الأسوأ من ذلك ما نُسب إليه من الاعتذار بقوله: «و إذا حدّثتكم عن اللّه شيئاً فخذوا به، فانّى لن أُكذب على اللّه عزّ و جلّ»، لأنّ فيه تلميحاً إلى أنّه- و العياذ باللّه- يكذب فى مواضع أُخر.

فلو اعتمـدنا على هـذه الروايه و نظائرهـا فى بنـاء العقيـده، فسـتكون النتيجه أنّ النبى ربّمـا يكون جاهلًا بأبسط السـنن الجاريه فى الحياه، فهل يصحّ التفوّه بذلك؟

۲- لو كان الحـديث الأوّل يحطّ من منزله النبيّ الأكرم، فالحـديث الثانى يحطّ من مكانه الكليم موسـى عليه السـلام. فقـد أخرج الشـيخان فيصـحيحيهما بالاسـناد إلى أبى هريره، قـال: لمّا جاء ملك الموت إلى موسـى عليه السـلام فقال له: أجب دعوه ربّك، فلطم موسـى عين ملك الموت ففقأها، قال: فرجع الملك إلى اللّه تعالى، فقال: إنّك أرسلتنى إلى عبدٍ لك لا يريد الموت، ففقأ عينى، قال: فردّ اللّه إليه عينه، و قال:

ارجع إلى عبدى فقال: الحياه تريد، فإن كنت تريد الحياه، فضع يدك على متن

۱- فاطر: ۴۳.

ثور، فما توارت بیدک من شعره فانّک تعیش بها سنه «(۱)».

و أخرجه ابن جریر الطبری فی تـأریخه، و قـال: «إنّ ملـک الموت یـأتی النـاس عیونـاً حتی أتی موسـی فلطمه ففقأ عینه- إلی أن قال:- فجاء بعد ذلک إلی الناس خفیه» «(۲)».

و الحدیث غنیّ عن التعلیق و لا یوافق الکتاب و لا سنّه الأنبیاء و لا العقل السلیم من جهات هی:

۱- انّه سبحانه یقول: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَهً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ» «(۳)» فظاهر قوله: «أجب ربک» انّه کان ممّن کتب علیه الموت و جاء أجله و مع ذلک تأخّر.

۲- من درس حیاه الأنبیاء بشکل عام یقف علی أنّهم علیهم السلام ما کانوا یکرهون الموت کراهه الجاهلین، و هل کانت الدنیا عند الکلیم أعزّ من الآخره، و هل کانت تخفی علیه نعمها و درجاتها؟!

۳- ما ذنب ملک الموت؟ إنْ هو إلّا رسول من اللّه مجنّد له، یعمل بإمرته، فهل کان یستحق مثل هذا الضرب؟!

۴- کیف تُرِک القصاص عن موسی مع أنّه سبحانه یقول: «وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» «(۴)».

۱- مسلم، الصحیح، ج ۷، کتاب الفضائل فی باب فضائل موسی؛ البخاری، الصحیح ۴: ۱۵۷، کتاب بدء الخلق، باب وفاه موسی.

۲- الطبری، التاریخ ۱: ۳۰۵، باب وفاه موسی.

۳- یونس: ۴۹.

۴- المائده: ۴۵.

۵- و هـل كـان ملـك الموت أضـعف من موسـى حتى غلب عليه و فقأ عينه و لـم يتمكـن من الـدفاع، و لـم يزهق روحه مع كونه مـأموراً به من ربه؟ أنـا لاـ أدرى، و أظنّ أنّ القـارئ فى غنىً عن هـذه التعليقـات، فـانّ مضـمون الحـديث يصـرّح بـأعليصوته أنّه مكذوب.

فتمحيص السنّه فريضه على المفكّرين لكى يقضوا بـذلك على البـدع التى مـا انفكّت تتلاعب بالـدين، و لا يقوم بـذلك إلّا من امتحن اللّه قلبه بـالتقوى و لا تأخـذه فى اللّه لومه لائم، و إن رماه المتطرّفون بأنواع التهم و الأباطيل، و لا غرو فإنّ المصـلحين فى جميع الأجيال كانوا أغراضاً لنبال الجهّال.

دراسه لأربع مسائل فقهيّه تدور بين البدعه و السنّه

مقدّمه الحقيقهُ بنت البحث

إنّ الفقه الإسلامى عطاءٌ كبير ورثه الخلف عن السلف عبر جهود جبّاره؛ بذلها علماءُ الأُمّه و فقهاؤُها المتقدّمون و المتأخّرون.

و قد رامَ هؤلاءِ العلماء و الفقهاء الوصولَ إلى التشريع الحقيقى الّذى جاء به النبيّصلى الله عليه و آله فى الكتاب و السنّه، فمنهم من أصاب و منهم من أخطأ.

و هذا الجهد العظيم و إن خَلَّفَ تراثاً فقهيّاً و فكرياً عظيماً تعتزّ به الأُمّه، إلّا أنّه انتهى إلى الخلاف فى جمله من المسائل بعد الاتّفاق فى أكثرها.

و حيث لم يكن حتميّاً أن تبقى المسائلُ الخلافيه خلافيّهً إلى الأبد؛ فمن الممكن أن يصل الفقهاءُ- لو بذلوا جهودهم فى دراسه الخلافيّات بعيداً عن تقليد أيّ مذهبٍ من المذاهب- إلى وَحده النظر، و اتّفاق الرأى فيها.

و قد أثبتت التجربهُ هذه الثمرهَ الحلوهَ، و لأجل ذلك عمدنا إلى طرح مسائل

أربع اختلفت فيها مواقف الفقهاء و أنظار العلماء على بساط البحث المجدّد، و رائدنا فى هذه الدراسه: الكتاب و السنّه.

و ها أنا ذا أُقدّم حصيله جهودى هذه إلى فقهاء الأُمّه الّذين يهمّهم مصير الأُمّه، و تشتاق نفوسهم إلى وحدتها و عزّتها.

المسأله الأُولی: القبض بین البدعه و السنّه

المسأله الأُولی: القبض بین البدعه و السنّه

اشاره

«(۱)»

إنّ قبض الید الیسری بالیمنی ممّا اشتهر ندبه بین فقهاء أهل السنّه.

فقالت الحنفیه: إنّ التکتّف مسنون و لیس بواجب، و الأفضل للرجل أن یضع باطن کفّه الیمنی علی ظاهر کفّه الیسری تحت سُرّته، و للمرأه أن تضع یدیها علی صدرها.

و قالت الشافعیه: یُسنّ للرجل و المرأه، و الأفضل وضع باطن یمناه علی ظهر یسراه تحت الصدر و فوق السرّه ممّا یلی الجانب الأیسر.

و قالت الحنابله: إنّه سنّه، و الأفضل أن یضع باطن یمناه علی ظاهر یسراه، و یجعلها تحت السرّه.

و شذّت عنهم المالکیه فقالوا: یُندَب إسدالُ الیدین فی الصلاه الفرض، و قالت به جماعه أیضاً قبلهم، منهم: عبد اللّه بن الزبیر، و سعید بن المسیب، و سعید بن جبیر، و عطاء، و ابن جریج، و النخعی، و الحسن البصری، و ابن سیرین، و جماعه من الفقهاء.

و المنقول عن الإمام الأوزاعی التخییر بین القبض و السدل «(۲)».

و أمّا الشیعه الإمامیّه، فالمشهور أنّه حرام و مبطل، و شذّ منهم من قال بأنّه مکروه، کالحلبی فی الکافی «(۳)».

و مع أنّ غیر المالکیه من المذاهب الأربعه قد تصوّبوا و تصعّدوا فی المسأله،

۱- هو التکتّف، و القبض اصطلاح أهل السنه و أمّا الشیعه فیطلقون علیه: التکفیر بمعنی التستیر، الفقه علی المذاهب الخمسه: ص ۱۱۰.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه: ۱۱۰؛ و لاحظ رساله مختصره فی السدل للدکتور عبد الحمید: ص ۵.

۳- جواهر الکلام ۱۱: ۱۵- ۱۶.

لکن لیس لهم دلیل مقنع علی جوازه فی الصلاه، فضلًا عن کونه مندوباً، بل یمکن أن یقال: إنّ الدلیل علی خلافهم، و الروایات البیانیه عن الفریقین الّتی تبیّنصلاه الرسول خالیه عن القبض، و لا یمکن للنبیّ الأکرم أن یترک المندوب طیله حیاته أو أکثرها، و إلیک نموذجین من هذه الروایات: أحدهما من طریق أهل السنّه، و الآخر من طریق الشیعه الإمامیه، و کلاهما یُبیّنان کیفیهصلاه النبیّ، و لیست فیهما أیّه إشاره علی القبض فضلًا عن کیفیته.

کیفیّهصلاه النبیّ صلی الله علیه و آله فی روایات الفریقین

أ- حدیث أبی حمید الساعدی:

روی حدیث أبی حمید الساعدی غیر واحد من المحدّثین، و نحن نذکره بنصّ البیهقی، قال: أخبرناه أبو علی عبد اللَّه الحافظ:

فقال أبو حمید الساعدی: أنا أعلمکم بصلاه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، قالوا: لِمَ، ما کنت أکثرنا له تبعاً، و لا- أقدمنا لهصحبه؟! قال: بلی، قالوا: فأعرض علینا، فقال: کان رسول اللَّهصلی الله علیه و آله إذا قام إلی الصلاه رفع یدیه حتّی یحاذی بهما مَنْکَبیه، ثمّ یکبّر حتّی یقرّ کلّ عضو منه فی موضعه معتدلًا، ثمّ یقرأ، ثمّ یکبّر و یرفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه، ثمّ یرکع و یضع راحتیه علی رکبتیه، ثمّ یعتدل و لا ینصب رأسه و لا یقنع، ثمّ یرفع رأسه، فیقول: سمع اللَّه لمن حمده، ثمّ یرفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه، حتّی یعود کلّ عظم منه إلی موضعه معتدلًا، ثمّ یقول: اللَّه أکبر، ثمّ یهوی إلی الأرض فیجافی یدیه عن جنبیه، ثمّ یرفع رأسه، فیثنی رجله الیسری، فیقعد علیها، و یفتح أصابع رجلیه إذا سجد، ثمّ یعود، ثمّ یرفع فیقول: اللَّه أکبر، ثمّ یثنی برجله، فیقعد علیها معتدلًا حتّی یرجع أو یقرّ کلّ عظم موضعه معتدلًا، ثمّ یصنع

فی الرکعه الأُخری مثل ذلک، ثمّ إذا قام من الرکعتین کبّر و رفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه کما فعل أو کبّر عند افتتاحصلاته، ثمّ یصنع مثل ذلک فی بقیّهصلاته، حتّی إذا کان فی السجده الّتی فیها التسلیم أخّر رجله الیسری و قعد متورّکاً علی شقّه الأیسر، فقالوا جمیعاً:صدق هکذا کان یصلّی رسول اللّهصلی الله علیه و آله «(۱)».

و الّذی یوضّحصحّه الاحتجاج الأُمور التالیه:

۱- تصدیق أکابر الصحابه «(۲)» و بهذا العدد لأبی حمید یدلّ علی قوّه الحدیث، و ترجیحه علی غیره من الأدلّه.

۲- إنّه وصف الفرائض و السنن و المندوبات و لم یذکر القبض، و لم ینکروا علیه، أو یذکروا خلافه، و کانوا حریصین علی ذلک، لأنّهم لم یسلّموا له أوّل الأمر أنّه أعلمهم بصلاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله، بل قالوا جمیعاً:صدقت هکذا کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یصلّی، و من البعید جداً نسیانهم و هم عشره، و فی مجال المذاکره.

۳- الأصل فی وضع الیدین هو الإرسال؛ لأنّه الطبیعی فدلّ الحدیث علیه.

۴- لا یقال انّ هذا الحدیث عامّ و قد خصّصته أحادیث القبض؛ لأنّه وصف و عدّد جمیع الفرائض و السنن و المندوبات و کامل هیئه الصلاه، و هو فی معرض التعلیم و البیان، و الحذف فیه خیانه، و هذا بعید عنه و عنهم.

۵- روی بعض من حضر من الصحابه أحادیث القبض، فلم یعترض، فدلّ علی أنّ القبض منسوخ، أو علی أقل أحواله بأنّه جائز للاعتماد لمن طوّل فیصلاته، و لیس من سنن الصلاه، و لا من مندوباتها، کما هو مذهب اللیث بن سعد، و الأوزاعی، و مالک «(۳)».

۱- البیهقی، السنن ۲: ۷۲- ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲؛ أبو داود، السنن: ۱/ ۱۹۴ باب افتتاح الصلاه، الحدیث ۷۳۰- ۷۳۶؛ الترمذی، السنن ۲: ۹۸ باب صفه الصلاه.

۲- منهم أبو هریره، و سهل الساعدی، و أبو أسید الساعدی، و أبو قتاده الحارث بن ربعی، و محمد بن مسلمه.

۳- الدکتور عبد الحمید، رساله مختصره فی السدل: ص ۱۱.

هـذا هو الحـديث الّـذى قام ببيان كيفيهصـلاه النبىّ، و قـد روى عن طريق أهل السـنّه، و قد عرفت وجه الدلاله، و إليك ما رواه الشيعه الإماميه.

ب – حديث حمّاد بن عيسى:

روى حمـاد بن عيسـى عن الإمـام الصـادق عليه السـلام أنّه قـال: «مـا أقبـح بالرجل أن يأتى عليه سـتون سـنه أو سـبعون سـنه فما يقيمصـلاه واحـده بحـدودها تامّه!!»، قال حمّاد: فأصابنى فى نفسـى الذلّ، فقلت: جعلت فداك فعلّمنى الصـلاه، فقام أبو عبد اللَّه مستقبل القبله منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضمّ أصابعه و قرّب بين قدميه حتّى كان بينهما ثلاثه أصابع مفرجات، و اسـتقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يُحرفهما عن القبله بخشوع و اسـتكانه، فقال: اللَّه أكبر، ثمّ قرأ الحمـد بترتيل، و قل هو اللَّه أحـد، ثمّصبر هنيئه بقـدر مـا تنفّس و هو قـائم، ثمّ قـال: اللَّه أكبر، و هو قائم، ثمّ ركع و ملأ كفّيه من ركبتيه مفرجات، و ردّ ركبتيه إلى خلفه حتّى استوى ظهره، حتّى لوصُبّ عليه قطره مـاء أو دهن لم تزل لاسـتواء ظهره و تردّد ركبـتيه إلى خلفه، و نصب عنقه، و غمض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيل و قال: سبحان ربّى العظيم و بحمده، ثمّ استوى قائماً، فلمّا استمكن من القيام قال: سمع اللَّه لمن حمـده، ثمّ كبّر و هو قـائم، و رفع يـديه حيال وجهه، و سـجد، و وضع يـديه إلى الأرض قبل ركبتيه فقال: سـبحان ربّى الأعلى و بحمـده ثلاث مرّات، و لم يضع شـيئاً من بدنه على شـى ء منه، و سـجد على ثمانيه أعظم: الجبهه، و الكفّين، و عينى الركبتين، و أنامل إبهامى الرجلين، و الأنف، فهـذه السـبعه فرض، و وضع الأنف على الأرض سـنّه، و هو الإرغام، ثمّ رفع رأسه من السـجود، فلمّا استوى جالساً قال: اللَّه أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، و وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، و قال:

استغفر اللَّه ربّى و أتوب إليه، ثمّ كبّر و هو جالس و سجد الثانيه و قال كما قال فى

الأُولى، و لم يستعن بشى ء من بدنه على شى ء منه فى ركوع و لا سجود، و كان مجنّحاً، و لم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا.

ثمّ قال: «يا حمّاد هكذاصلّ، و لا تلتفت، و لا تعبث بيدك و أصابعك، و لا تبزق عن يمينك و لا عن يسارك و لا بين يديك» (۱).

ترى أنّ الروايتين بصدد بيان كيفيه الصلاه المفروضه على الناس، و ليست فيهما أيّه إشاره إلى القبض بأقسامه المختلفه، فلو كان سنّه لما تركه الإمام فى بيانه، و هو بعمله يجسّد لناصلاه الرسولصلى الله عليه و آله؛ لأنّه أخذها عن أبيه الإمام الباقر، و هو عن أبيه عن آبائه، عن أمير المؤمنين، عن الرسول الأعظم-صلوات اللَّه عليهم أجمعين- فيكون القبض بدعه؛ لأنّه إدخال شى ء فى الشريعه و هو ليس منها.

ثمّ إنّ للقائل بالقبض أدلّه نأتى على دراستها:

أدلّه القبض عند أهل السنّه

اشاره

إنّ مجموع ما يمكن الاستدلال به على أنّ القبض سنّه فى الصلاه لا يعدو عن مرويات ثلاث:

۱- حديث سهل بن سعد. رواه البخارى.

۲- حديث وائل بن حجر. رواه مسلم و نقله البيهقى بأسانيد ثلاثه.

۳- حديث عبد اللَّه بن مسعود. رواه البيهقى فى سننه.

و إليك دراسه كلّ حديث:

۱- الوسائل الجزء ۴، الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه، الحديث ۱، و لاحظ الباب ۱۷، الحديث ۱ و ۲.

أ– حديث سهل بن سعد

روى البخارى عن أبى حـازم، عن سـهل بن سـعد، قال: «كان الناس يُؤمرون أن يضع الرجلُ اليـدَ اليمنى على ذراعه اليسـرى فى الصلاه» قال أبو حازم: لا أعلمه إلّا يَنمى ذلك إلى النبيّصلى الله عليه و آله «(۱)».

قال إسماعيل «(۲)»: يُنمى ذلك و لم يقل يَنمى.

و الروايه متكفّله لبيان كيفيه القبض إلّا أنّ الكلام فى دلالتها بعد تسليم سندها. لكنها لا تدلّ عليه بوجهين:

أوّلًا: لو كان النبىّ الأكرم هو الآمر بالقبض فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أ وَ ما كان الصـحيح عندئذٍ أن يقول: كان النبىّ يأمر؟ أ و ليس هـذا دليلًا على أنّ الحكم نجم بعـد ارتحال النبىّ الأكرم؛ حيث إنّ الخلفاء و أُمراءهم كانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنّه أقرب للخشوع؟ و لأجله عقـد البخارى بعـده باباً باسم «باب الخشوع». قال ابن حجر: الحكمه فى هـذه الهيئه أنّهصـفه السائل الذليل، و هو أمنع عن العبث، و أقرب إلى الخشوع، كان البخارى قد لاحظ ذلك و عقّبه بباب الخشوع.

و ثانياً: إنّ فى ذيل السـند ما يؤيّد أنّه كان من عمل الآمرين، لا الرسول الأكرم نفسه حيث قال: قال إسـماعيل: «لا أعلمه إلّا يُنمى ذلك إلى النبى» بناءً على قراءه الفعل بصيغه المجهول.

و معناه أنّه لا يعلم كونه أمراً مسنوناً فى الصلاه، غير أنّه يُعزى و ينسب إلى النبىّ، فيكون ما يرويه سهل بن سعد مرفوعاً.

۱– فتح البارى فى شـرح صحيح البخارى ۲: ۲۲۴، باب وضع اليمنى على اليسـرى. و رواه البيهقى فى السـنن الكبرى ۲: ۲۸، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاه.

۲– المراد: إسماعيل بن أبى أويس شيخ البخارى كما جزم به الحميدى. لاحظ فتح البارى ۵: ۳۲۵.

قال ابن حجر: و من اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوى يُنميه، فمراده:

يرفع ذلك إلى النبىّ «(١)».

هذا كلّه إذا قرأناه بصيغه المجهول، و أمّا إذا قرأناه بصيغه المعلوم، فمعناه أنّ سهلًا ينسب ذلك إلى النبىّ، فعلى فرضصحّه القراءه و خروجه بذلك من الإرسال و الرفع، يكون قوله: «لا أعلمه إلّا...» معرباً عن ضعف النسبه، و أنّه سمعه عن رجل آخر و لم يسمّ.

ب- حديث وائل بن حجر:

و قد روى هذا الحديث بصور:

١- روى مسلم، عن وائل بن حُجر: انّه رأى النبىّ رفع يديه حين دخل فى الصلاه كبّر، ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى، فلمّا أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثمّ رفعهما، ثمّ كبّر فركع... «(٢)».

و الاحتجاج بالحديث احتجاج بفعل النبىّ و هو متوقف على تمام دلالته على ذلك؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبىّ جمع أطراف ثوبه فغطّى صدره به، و وضع يده اليمنى على اليسرى، أمّا هل فعل ذلك لكونه أمراً مسنوناً فى الصلاه، أو فعله لئلّا يسترخى الثوب بل يلصق بالبدن ليقى به نفسه من البرد؟ و الفعل أمر مجهول العنوان، لا يكون حجّه إلّا إذا علم أنّه فعل به لكونه مسنوناً. ثمّ إنّ النبىّ الأكرمصلّى مع المهاجرين و الأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتاً من النبىّ

١- فتح البارى ٥: ٣٢٥. هامش رقم ١.

٢- مسلم، الصحيح ١: ٣٨٢، الباب ٥ من كتاب الصلاه، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، و فى سند الحديث« همام» و لو كان المقصود، هو همام بن يحيى فقد قال ابن عمار فيه: كان يحيى القطّان لا يعبأ ب« همام» و قال عمر بن شيبه: حدّثنا عفان قال: كان يحيى بن سعيد يعترض على همام فى كثير من حديثه. و قال أبو حاتم: ثقه فى حفظه. لاحظ هدى السارى ١: ۴۴۹.

لکثر النقل و ذاع، و لما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما فی نقله من الاحتمالین.

نعم روی بصوره أُخری لیس فیه قوله: «ثمّ التحف بثوبه» و إلیکصورته:

۲- روی البیهقی بسنده عن موسی بن عمیر: حدّثنی علقمه بن وائل، عن أبیه: أنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذا قام فی الصلاه قبض علی شماله بیمینه، و رأیت علقمه یفعله «(۱)».

و بما أنّه إذا دار الأمر بین الزیاده و النقیصه فالثانیه هی المتعیّنه، فیلاحظ علی الروایه بما لوحظ علی الأُولی، و هو أنّ وجه الفعل غیر معلوم فیها. فلو کان النبیّ مقیماً علی هذا العمل، لاشتهر بین الناس، مع أنّ قوله: «و رأیتُ علقمه یفعله» یعرب عن أنّ الراوی تعرّف علی السنّه من طریقه.

۳- رواه البیهقی أیضاً بسند آخر عن وائل بن حجر «(۲)» و یظهر الإشکال فیه بنفس ما ذکرناه فی السابق.

ج- حدیث عبد اللّه بن مسعود:

روی البیهقی مسنداً عن ابن مسعود رضی الله عنه انّه کان یصلّی فوضع یده الیسری علی الیمنی، فرآه النبیّصلی الله علیه و آله فوضع یده الیمنی علی الیسری «(۳)».

یلاحظ علیه- مضافاً إلی أنّه من البعید أن لا یعرف مثل عبد اللّه بن مسعود ذلک الصحابی الجلیل ما هو المسنون فی الصلاه مع أنّه من السابقین فی الإسلام: أنّ

۱- سنن البیهقی ۲: ۲۸، و فی سند الحدیث عبد اللّه بن جعفر، فلو کان هو ابن نجیح قال ابن معین: لیس بشی ء، و قال النسائی: متروک، و کان وکیع إذا أتی علی حدیثه جزّ علیه، متّفق علی ضعفه. لاحظ دلائل الصدق للشیخ محمد حسن المظفر ۱: ۸۷.

۲- المصدر نفسه و فی سنده عبد اللّه بن رجاء. قال عمرو بن علی الفلاس: کان کثیر الخلط و التصحیف، لیس بحجّه. لاحظ هدی الساری ۱: ۴۳۷.

۳- سنن البیهقی ۲: ۲۸، باب وضع الید الیمنی علی الیسری.

فی السند هشیم بن بشیر؛ و هو مشهور بالتدلیس «(۱)».

و لأجل ذلک نری أنّ أئمه أهل البیت کانوا یتحرّزون عنه، و یرونه أنّه منصنع المجوس أمام الملک.

روی محمد بن مسلم عن الصادق أو الباقر علیهما السلام قال: قلت له: الرجل یضع یده فی الصلاه- و حکی- الیمنی علی الیسری؟ فقال: «ذلک التکفیر، لا یُفعل».

و روی زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال: «و علیک بالإقبال علیصلاتک، و لا تکفّر؛ فإنّما یصنع ذلک المجوس».

و روی الصدوق باسناده عن علیّ علیه السلام أنه قال: و علیک بالإقبال علیصلاتک، و لا تکفّر فإنّما یصنع ذلک المجوس.

و روی الصدوق باسناده عن علیّ علیه السلام أنّه قال: «لا یجمع المسلم یدیه فیصلاته و هو قائم بین یدی اللّه عزّ و جلّ یتشبّه بأهل الکفر- یعنی المجوس-» «(۲)».

و فی الختام نلفت نظر القارئ إلی کلمهصدرت من الدکتور علی السالوس:

فهو بعد ما نقل آراء فقهاء الفریقین، وصف القائلین بالتحریم و الإبطال بقوله:

«و اولئک الذین ذهبوا إلی التحریم و الإبطال، أو التحریم فقط، یمثّلون التعصّب المذهبی و حبّ الخلاف، تفریقاً بین المسلمین» «(۳)».

ما ذنب الشیعه إذا هداهم الاجتهاد و الفحص فی الکتاب و السنّه إلی أنّ القبض أمر حدث بعد النبی الأکرم، و کان النّاس یؤمرون بذلک أیام الخلفاء، فمن زعم أنّه جزء من الصلاه فرضاً أو استحباباً، فقد أحدث فی الدین ما لیس منه، أ فهل جزاء من اجتهد أن یُرمی بالتعصّب المذهبی و حبّ الخلاف؟!

۱- هدی الساری ۱: ۴۴۹.

۲- الوسائل ۴: الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱ و ۲ و ۷.

۳- فقه الشیعه الإمامیه و مواضع الخلاف بینه و بین المذاهب الأربعه: ۱۸۳.

و لوصحّ ذلک، فهل یمکن توصیف الإمام مالک به؟ لأنّه کان یکره القبض مطلقاً، أو فی الفرض، أَ فهل یصحّ رمی إمام دار الهجره بأنّه کان یحبّ الخلاف؟

أجل، لما ذا یا تری لا یکون عدم الإرسال ممثّلًا للتعصب المذهبی و حبّ الخلاف بین المسلمین؟!

المسأله الثانیه:صلاه الضحی

المسأله الثانیه:صلاه الضحی

اشاره

صلاه الضحی من النوافل الرواتب المشهوره فی کتب الفقه و الحدیث لأهل السنّه و إن کانت مجهوله و متروکه عند الکثیر من عامّتهم.

و یمکننا فی هذه العجاله أن نلقی نظره خاطفه علی ما یتعلّق بصلاه الضحی من قبیل: حکمها و أقوال الفقهاء حولها، و وقتها، و عدد رکعاتها، و أدلّتهم علی مشروعیّتها، و نظر فقهاء الشیعه حولها.

ما هو حکمها؟

صلاه الضحی علی المشهور عندهم سنّه، کما علیه الحنابله و الحنفیه و الشافعیه.

و فی مقابل المشهور هناک أقوال أُخر، و هی:

۱- أنّها مندوبه «(۱)»- کما علیه المالکیه- فیستحبّ المداومه علیها.

۲- لا تستحبّ أصلًا.

۳- یستحبّ فعلها تاره و ترکها أُخری، فلا یستحبّ المداومه علیها.

۴- تستحبّبصلاتها و المحافظه علیها فی البیوت.

۵- لا تشرع إلّا بسبب مثل الشکر و غیره.

۶- أنّها بدعه «(۲)».

۱- یفرق بین المسنون و المندوب، بأنّ الأوّل هو ما واظب علیه النبی صلی الله علیه و آله و الخلفاء الراشدون، و الثانی هو ما أمر به النبی صلی الله علیه و آله و لم یواظب علیه. الفقه علی المذاهب الخمسه، للشیخ محمد جواد مغنیه: ۷۸.

۲- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵؛ الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲؛ فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

متی وقتها؟

و وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح، إلی زوالها، و الأفضل أن یبدأها بعد ربع النهار. و عبر عن وقتها بهذه العباره أیضاً: و أفضل وقتها إذا علت الشمس و اشتدّ حرّها، و یمتدّ وقتها إلی زوال الشمس، و أوّله حین تبیضّ الشمس «(۱)».

کم عدد رکعاتها؟

أقلّها رکعتان و أکثرها ثمان، و قیل اثنتا عشره رکعه، و قال الحنفیه: أکثرها ستّ عشره، و ذهب بعض الشافعیه و الطبری إلی أنّه لا حدّ لأکثرها.

و قالوا بأنّه یکره أن یصلّی فی نفل النهار زیاده علی أربع رکعات بتسلیمه واحده «(۲)».

أدلّتها؟

اشاره

لا ـ دلیل لهم علی مشروعیّتها إلّا مجموعه أحادیث وردت فی مجامیعهم الحدیثیه. و لکن بعد التمحیص و التنقیب یتجلّی عدم نهوضها للحجّیه علی ذلک؛ لأنّها إمّا مجمله تقصر دلالتها عن الإثبات، و إمّا مرویه عن طرق لا یصحّ الاحتجاج بها، مضافاً إلی معارضتها بأحادیث نافیه للمشروعیه، راجحه علیها سنداً و دلاله.

۱- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵، الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲، فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

۲- راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، لشمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵، الفقه علی المذاهب الأربعه لعبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲، فقه السنه، للسیّد سابق ۱: ۱۸۵، زاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶- ۱۱۹، نیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

و إليک نماذج من تلک الطوائف الثلاث، و عليها يمكن قياس سائر الأحاديث التى لم نذكرها هنا رعايه للاختصار.

الطائفه الأُولى:

الأحاديث المجمله، منها:

۱- ما روى عن نعيم بن هماز، قال: سمعت النبيّصلى الله عليه و آله يقول:

«قال اللَّه عزّ و جلّ يا ابن آدم لا تعجزنى من أربع ركعات فى أول نهارک أكفک آخره» «(۱)».

رواه أبو داود و أحمد و الترمذى.

و لفظه: «ابن آدم اركع من أوّل النهار أربع ركعات أكفک آخره».

و ليس فى هـذا تصـريح بصـلاه الضـحى، و لاـ ظهور لاحتمال أنّ المقصود من الأربع هو فريضه الفجر و نافلتها، كما اختاره مثل ابن تيميه و ابن قيّم «(۲)»، و احتمله البعض الآخر مثل الشوكانى و العراقى «(۳)».

۲- ما روى عن أبى هريره قال: أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهنّ حتّى أموت:صوم ثلاثه أيام من كلّ شـهر، وصلاه الضحى و نوم على وتر «(۴)».

احتمل فى هـذا الحديث اختصاص الوصـيه بأبى هريره و أمثاله الذين لا يستيقظون لنافله الليل أو ينشـغلون عنها، بأن يصـلّوها فى الضحى قضاءً، و يؤيده قوله: «و نوم على وتر».

قال ابن قيم: «و أما أحاديث الترغيب فيها و الوصيه بها فالصحيح منها،

۱- التاج الجامع للأُصول ۱: ۳۲۱.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۲۰.

۳- نيل الأوطار ۳: ۶۴.

۴- صحيح البخارى ۲: ۷۳.

كحديث أبی هريره و أبی ذر لا يـدلّ علی أنّها سنّه راتبه لكلّ أحـد، و إنّما أوصـی أبا هريره بذلك؛ لأنّه قد روی أنّ أبا هريره كان يختار درس الحـديث بالليل علی الصـلاه، فأمره بالضـحی بـدلًا من قيام الليل، و لهذا أمره لا ينام حتّی يوتر و لم يأمر بذلك أبا بكر و عمر و سائر الصحابه» «(۱)».

۳- روی عن عبيد اللَّه بن عُتيبه أنّه قال: دخلت علی عمر بن الخطاب بالهاجره، فوجدته يُسبِّحُ، فقمت وراءه، فقرّبنی حتّی جعلنی حِذاءَهُ عن يمينه، فلمّا جاء «يرفأ» «(۲)» تأخّرتُ فَصَفَفْنا وراءه «(۳)».

و لكن عمل الخليفه مجهول العنوان، فمن أين يعلم بأنّه كان يصلّی الضحی؟

خـاصّه مع شـهاده ولـده كمـا سـيأتی بأنّه ما كان يصـلّيها. ثمّ إنّ الهاجره لغه ليست بمعنی الضـحی، بل بمعنی «نصف النهار عند زوال الشمس إلی العصر» «(۴)» علی المشهور، فسبحه الهاجره تنطبق علی نافله الظهر، و بناءً علی ما حكی عن ابن السكيت بأنّ:

الهاجره إنّما تكون بالقيظ، و قبل الظهر بقليل و بعـدها بقليل «(۵)» فالروايه مجمله؛ إذ كما يحتمل فيهاصلاه الضحی يحتمل نافله الظهر، و لا مرجّح للأوّل علی الثانی.

۴- ما روی عن أبی هريره قال: ما رأيت رسول اللَّهصلی الله عليه و آله يصلّی الضحی قطّ إلّا مرّه «(۶)».

فصدر الحديث ينفيصلاه الضحی و ذيله مجمل؛ لاحتمال أنّ النبيصلی الله عليه و آله كان قدصلّی صلاه بسبب آخر، كالحاجه أو غيرها، و خفی علی أبی هريره، فتصوّر أنّهصلّی الضحی؛ إذ ليس فيه أنّ النبیّصلی الله عليه و آله أعرب عن نيّه عمله.

۱- زاد المعاد ۱: ۱۱۹.

۲- « يرفأ» اسم خادم عمر.

۳- الموطأ للامام مالك ۱: ۱۴۳ باب جامع سبحهِ الضّحی، ط. دار الجيل و دار الآفاق.

۴- و ۵ لسان العرب، ماده« هجر».

۵- ۵

۶- مسند الإمام أحمد بن حنبل ۲: ۴۴۶.

۵- ما روی عن أنس أنّه قال: رأیت رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی سفرصلّی سبحه الضحی ثمانی رکعات، فلمّا انصرف قال:

«إنّیصلّیتصلاه رغبه و رهبه، سألت ربّی ثلاثاً فأعطانی اثنتین و منعنی واحده: سألته ألّا یبتلی أُمّتی بالسنین ففعل، و سألته ألّا یُظهر علیهم عدوّهم ففعل، و سألته ألّا یلبسهم شیعاً فأبی علیَّ» «(۱)».

یرد علی الاستدلال به، أوّلًا: مثل ما مضی علی سابقه، و ثانیاً: انّ ذیله یتناقض مع الواقع التاریخی للأُمه الإسلامیه. فکم من بلد إسلامی ابتلی بالقحط و السنین، و ما أکثر البلدان الإسلامیه التی وقعت تحت سیطره أعدائها فی الزمن الغابر و الحاضر.

و هذا ممّا یطمئننا باختلاقه و وضعه.

الطائفه الثانیه:

الأحادیث الموضوعه:

قال ابن قیم الجوزیه (۶۹۱- ۷۵۱ ه) فی تقییم أحادیثصلاه الضحی:

«و عامّه أحادیث الباب فی أسانیدها مقال، و بعضها موضوع لا یحلّ الاحتجاج به» «(۲)».

ثمّ ذکر عدّه أحادیث قدصرّح أعلام الرجالیین بکون نقلتها وضّاعین کذبه، منها:

۱- ما روی عن أنس مرفوعاً: «من داوم علیصلاه الضحی و لم یقطعها إلّا عن علّه کنت أنا و هو فی زورق من نور فی بحر من نور».

۱- فقه السنه ۱: ۱۸۵؛ کنز العمال ۱۱: ۱۷۴.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۱۹.

وضعه زكريا بن دريد الكندى عن حميد.

۲- حديث يعلى بن أشدق، عن عبد اللّٰه بن جراد، عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال:

«منصلّى منكمصـلاه الضـحى فليصـلّها متعبّداً، فانّ الرجل ليصـلّيها السـنّه من الدهر ثمّ ينساها و يدعها، فتحنّ إليه كما تحنّ الناقه على ولدها إذا فقدته».

و يـا عجباً للحاكم كيف يحتـجّ بهـذا و أمثاله؟! فانّه يروى هـذا الحـديث فى كتاب أفرده للضـحى، و هـذه نسـخه موضوعه على رسول اللّٰهصلى الله عليه و آله، يعنى نسخه يعلى بن الأشدق.

و قال ابن عـدى: روى يعلى بن الأشـدق، عن عمّه عبـد اللّٰه بن جراد، عن النبيّصـلى الله عليه و آله أحاديث كثيره منكره، و هو و عمّه غير معروفين. و بلغنى عن أبى مسـهر قال: قلت ليعلى بن الأشدق: ما سـمع عمّك من حديث رسول اللّٰهصـلى الله عليه و آله فقال: جامع سـفيان و موطّأ مالك و شـيئاً من الفوائد، و قال أبو حاتم بن حبّان: لقى يعلى عبد اللّٰه ابن جراد، فلمّا كبر اجتمع عليه من لا دين له فوضـعوا له شـبهاً بمائتى حـديث، فجعل يحـدّث بها و هو لا يـدرى. و هو الـذى قال له بعض أصـحابنا: أىّ شـى ء سمعته عن عبد اللّٰه بن جراد؟ فقال: هذه النسخه، و جامع أبى سفيان، لا تحلّ الروايه عنه بحال.

۳- حديث عمر بنصبيح، عن مقاتل بن حبّان، عن عائشه: «كان رسول اللّٰه يصلّى الضحى اثنتى عشره ركعه».

و هو حديث طويل ذكره الحاكم فيصلاه الضحى، و هو حديث موضوع، و المتهم به عمر بنصبيح.

قال البخارى: حدّثنى يحيى بن علىّ بن جبير، قال: سـمعت عمر بنصبيح يقول: أنا وضـعت خطبه النبيصـلى الله عليه و سـلم. و قال ابن عدىّ: منكر الحديث. و قال ابن حبّان: يضع الحديث على الثقات، لا يحلّ حديثه إلّا على جهه التعجّب منه. و قال

الدارقطنی: متروک، و قال الأزدی: کذّاب.

۴- حدیث عبد العزیز بن أبان، عن الثوری، عن حجّاج بن فرافصه، عن مکحول، عن أبی هریره مرفوعاً:

«من حافظ علی سبحه الضحی غفرت ذنوبه، و إن کانت بعدد الجراد و أکثر من زبد البحر».

ذکره الحاکم أیضاً، و عبد العزیز هذا، قال ابن نمیر: هو کذّاب. و قال یحیی:

لیس بشی ء کذاب، خبیث یضع الحدیث. و قال البخاری و النسائی و الدارقطنی:

متروک الحدیث.

۵- حدیث النهاس بن فهم، عن شدّاد، عن أبی هریره یرفعه:

«من حافظ علی سبحه الضحی غفرت ذنوبه و إن کانت أکثر من زبد البحر».

و النهاس، قال یحیی: لیس بشی ء ضعیف، کان یروی عن عطاء، عن ابن عباس أشیاء منکره.

و قال النسائی: ضعیف. و قال ابن عدیّ: لا یساوی شیئاً. و قال ابن حبان:

کان یروی المناکیر عن المشاهیر، و یخالف الثقات، لا یجوز الاحتجاج به. و قال الدارقطنی: مضطرب الحدیث ترکه یحیی القطان «(۱)».

الطائفه الثالثه:

الأحادیث النافیه لمشروعیهصلاه الضحی الّتی هی معارضه للأحادیث المثبته، و باعتبار قوّه دلالتها و اسنادها رجّحها جماعه من علماء العامّه علی غیرها، کماصرّح بذلک ابن قیم.

۱- راجع حول الأحادیث الموضوعه و عمّا جاء حول رواتها، زاد المعاد ۱: ۱۱۹- ۱۲۰.

قال: «و طائفه ثانیه ذهبت إلی أحادیث الترک، و رجحتها من جههصحّه اسنادها و عمل الصحابه بموجبها» «(۱)».

منها:

۱- ما رواه البخاری بسنده عن مورق قال: «قلت لابن عمر: أ تصلّی الضحی؟ قال: لا. قلت: فعمر؟ قال: لا. قلت: فأبو بکر؟ قال: لا. قلت:

فالنبیصلی الله علیه و آله؟ قال: لا أخاله» «(۲)».

۲- و ما رواه أیضاً بسنده عن عائشه، قالت: «ما رأیت رسول اللّهصلی الله علیه و آله سبّح سبحه الضحی، و إنّی لأُسبّحها» «(۳)».

و قد استدلّ بعضهم بهذه الروایه لنفی الضحی لصحّه اسنادها. «قال أبو الحسن علیّ بن بطّال: فأخذ قوم من السلف بحدیث عائشه و لم یرواصلاه الضحی، و قال قوم: إنّها بدعه» «(۴)».

و أما قول عائشه «بأنّی أُسبّحها»، فهو اجتهاد فی مقابل النص، و لا قیمه له فی سوق الاعتبار الشرعی.

۳- و ما رواه أیضاً بسنده عن عبد الرحمن بن أبی لیلی أنّه قال: ما حدّثنا أحد انّه رأی النبیصلی الله علیه و آله یصلّی الضحی غیر أُمّ هانئ، فإنّها قالت: «إنّ النبیّصلی الله علیه و سلم دخل بیتها یوم فتح مکّه فاغتسل وصلّی ثمانی رکعات، فلم أرصلاه قطّ أخفّ منها، غیر انّه یتمّ الرکوع و السجود» «(۵)».

أقول: انّ روایه أُمّ هانئ لیست ظاهره فیصلاه الضحی، و یحتمل قویاً أنّ

۱- زاد المعاد ۱: ۱۱۷.

۲- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

۳- المصدر نفسه؛ مسند أحمد بن حنبل ۶: ۲۰۹.

۴- زاد المعاد ۱: ۱۱۷.

۵- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

النبیّصلی الله علیه و آلهصلّی تلک الرکعات شکراً للّه علی ما منّ علیه بفتح مکّه. و لذلک ذهبت جماعه من علماء العامّه «بأنّها لا تشرع إلّا بسبب الخ» «(۱)».

۴- ما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن عبد الرحمن بن أبی بکره، قال: «رأی أبو بکره ناساً یصلّون الضحی فقال: إنّهم لیصلّونصلاه ماصلّاها رسول اللّهصلی الله علیه و سلم، و لا عامّه أصحابه- رضی اللّه عنهم-» «(۲)».

۵- ما رواه مسلم فیصحیحه بسنده عن حفص بن عاصم قال: مرضت مرضاً فجاء ابن عمر یعودنی قال: و سألته عن السبحه فی السفر؟ فقال: «صحبت رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی السفر فما رأیته یسبّح، و لو کنت مسبحاً لأتممت، و قد قال اللّه:

«لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ»» «(۳)».

۶- و ما رواه البخاری بسنده عن مجاهد، قال: دخلت أنا و عروه بن الزبیر المسجد فإذا عبد اللّه بن عمر جالس إلی حجره عائشه و إذا أُناس یصلّون فی المسجدصلاه الضحی. قال: فسألناه عنصلاتهم، فقال: بدعه» «(۴)».

۷- و روی عن الشعبی قال: «سمعت ابن عمر یقول: ما ابتدع المسلمون أفضل منصلاه الضحی» «(۵)».

ففی هاتین الروایتینصرّح ابن عمر بکونصلاه الضحی بدعه، و إن رآها فضیله بناء علی مسلک والده فی جواز الابتداع الحسن.

۸- روی عن ابن عباس أنّه قالصلی الله علیه و آله: «أُمرت بالضحی و لم تؤمروا بها» «(۶)».

۱- نیل الأوطار ۳: ۵۳.

۲- مسند الإمام أحمد بن حنبل ۵: ۴۵.

۳- صحیح مسلم ۵: ۱۹۹ کتاب المسافرین، و الآیه من سوره الأحزاب: ۲۱.

۴- صحیح البخاری ۳: ۳ باب العمره.

۵- زاد المعاد ۱: ۱۱۸.

۶- نیل الأوطار ۳: ۶۱.

بناءً على صحه الحديث فالظاهر انّ المراد من الأمر هنا هو أصل التشريع لا الوجوب، لأنّه لم يثبت وجوب شی ء من النوافل على النبیصلی الله علیه و آله خاصّه عدا نافله اللیل. و علیه فلم تشرع نافله له و ضحی للمسلمین لأنّه نفی الأمر بها علیهم.

*** إلی هنا تبیّن أنّه لم یوجد حدیثصحیح فیه دلاله واضحه علی مشروعیهصلاه الضحی. و أما ما ادّعیتصحّته فهو إمّا معارض بالراجح علیه سنداً و دلاله، أو فیه إجمال لا یمکن أن یستدلّ به علی المقصود.

موقف الإمامیه منصلاه الضحی

إنّصلاه الضحی عند فقهاء الإمامیه، بدعه لا یجوز فعلها. و قد اتّفقوا و أجمعوا علی هذا الرأی، کماصرّح بذلک السید الشریف المرتضی فی رسائله «(۱)»، و شیخ الطائفه فی الخلاف «(۲)»، و العلّامه الحلی فی المنتهی «(۳)»، و العلامه المجلسی فی البحار «(۴)»، و المحدِّث البحرانی فی الحدائق الناضره «(۵)».

و یدلّ علی هذا الرأی قبل الإجماع، أوّلًا: عدم الدلیل الشرعی المعتبر علی مشروعیّهصلاه الضحی، و هذا یکفی للقول بعدمها؛ إذ لا یطالب النافی بدلیل، بل الدلیل علی المدّعی.

۱- رسائل الشریف المرتضی ۱: ۲۲۱.

۲- الخلاف، نقلًا عن موسوعه الینابیع الفقهیه ۲۸: ۲۲۰.

۳- البحار ۸۰: ۱۵۸.

۴- المصدر نفسه: ۱۵۵.

۵- الحدائق الناضره ۶: ۷۷.

و ثانیاً: الأخبار المستفیضه الوارده عن طرق أهل البیت علیهم السلام النافیه لمشروعیهصلاه الضحی، و المصرّح فی بعضها أنّ العمل بها بدعه و معصیه، منها:

۱- ما رواه الشیخ الطوسی، عن الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زراره و ابن مسلم و الفضیل، قالوا: سألناهما علیهما السلام عن الصلاه فی رمضان نافله باللیل جماعه، فقالا:

إنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذاصلّی العشاء الآخره انصرف إلی منزله، ثمّ یخرج من آخر اللیل إلی المسجد فیقوم فیصلّی. فخرج فی أوّل لیله من شهر رمضان لیصلّی، کما کان یصلّی، فاصطفّ الناس خلفه فهرب منهم إلی بیته و ترکهم، ففعلوا ذلک ثلاث لیال، فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد اللّٰه و أثنی علیه ثمّ قال: «أیّها الناس إنّ الصلاه باللیل فی شهر رمضان النافله فی جماعه بدعه، وصلاه الضحی بدعه فلا تجتمعوا لیلًا فی شهر رمضان، و لا تصلّواصلاه الضحی؛ فانّ ذلک معصیه، ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار» ثمّ نزل و هو یقول: «و قلیل فی سنّه خیر من کثیر فی بدعه» «(۱)».

۲- ما حکی عن دعائم الإسلام عن أبی جعفر الباقر علیه السلام أنّه قال لرجل من الأنصار سأله عنصلاه الضحی، فقال: «إنّ أوّل من ابتدعها قومک الأنصار، سمعوا قول رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «صلاه فی مسجدی تعدل ألفصلاه» فکانوا یأتون من ضیاعهم ضحی فیدخلون المسجد فیصلّون، فبلغ رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله فنهاهم عنه» «(۲)».

۱- التهذیب ۳: ۶۹- ۷۰، و مثله فی الاستبصار ۱: ۴۶۷- ۴۶۸، و الفقیه ۲: ۱۳۲، و الوسائل ۵: ۱۹۲.

۲- البحار ۸۰: ۱۵۹؛ مستدرک الوسائل ۳: ۷۰. لاحظ من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۶۶ و فی الأخیر زیاده علی ما فی المتن.

المسأله الثالثه: إقامهصلاه التراويح جماعه

المسأله الثالثه: إقامهصلاه التراويح جماعه

اشاره

اتّفقت كلمه الفقهاء على أنّ نوافل شهر رمضان (صلاه التراويح) سُنّه مؤكّده، و أوّل من سنّها رسول اللّهصلى الله عليه و آله و قال:

«من قام رمضان إيماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه» «(۱)».

إنّ استجلاء الحقّ فى جواز إقامتها جماعه، أو كونها بدعه يتطلّب تقديم أمرين:

۱- هل تُسنُّ الجماعه فى مطلق النوافل أو لا؟

المشهور عند أهل السنّه جواز إقامه النوافل جماعه، و الأفضل فى بعضها إقامتها منفرداً، و إليك تفصيل مذاهبهم:

قالت المالكيه: الجماعه فيصلاه التراويح مستحبّه، أمّا باقى النوافل فإنّصلاتها جماعه تارهً يكون مكروهاً، و تاره يكون جائزاً، فيكون مكروهاً إذاصلّيت بالمسجد أوصلّيت بجماعه كثيرين، أو كانت بمكان يكثر تردّد الناس عليه، و تكون جائزه إذا كانت بجماعه قليله، و وقعت فى المنزل و نحوه من الأمكنه التى لا يتردّد عليها الناس.

و قالت الحنفيه: تكون الجماعه سنّه كفايه فيصلاه التراويح و الجنازه، و تكون مكروهه فيصلاه النوافل مطلقاً، و الوتر فى غير رمضان، و إنّما تكره الجماعه فى ذلك إذا زاد المقتدون عن ثلاثه، أمّا الجماعه فى وتر رمضان ففيها قولان

۱- البخارى، الصحيح باب فضل من قام رمضان برقم ۲۰۰۸؛ مسلم، الصحيح ج ۲ باب الترغيب فى قيام رمضان، و هو التراويح: ص ۱۷۶ ط دار الجيل و دار الآفاق.

مُصحّحان، أحدهما: أنّها مستحبّه فيه، ثانيهما: أنّها غير مستحبّه، و لكنها جائزه؛ و هذا القول أرجح.

و قالت الشافعيه: أمّا الجماعه فيصلاه العيدين و الاستسقاء و الكسوف و التراويح و وتر رمضان فهى مندوبه.

و قالت الحنابله: أمّا النوافل فمنها ما تُسَنّ فيه الجماعه، و ذلك كصلاه الاستسقاء و التراويح و العيدين، و منها ما تباح فيه الجماعه، كصلاه التهجّد و رواتب الصلاه المفروضه «(۱)».

و قال المقدسى فى الشرح الكبير: و يجوز التطوّع فى جماعه و فرادى؛ لأنّ النبيّصلى الله عليه و آله فعل الأمرين كليهما، و كان أكثر تطوّعه منفرداً، و مع ذلك اتّفقوا على أنّ التطوّع فى البيت أفضل، لقول رسول اللّهصلى الله عليه و آله:

«عليكم بالصلاه فى بيوتكم؛ فانّ خيرصلاه المرء فى بيته إلّا المكتوبه».

و قال عليه السلام: «إذا قضى أحدكم الصلاه فى مسجده فلْيجعل لبيته نصيباً منصلاته؛ فإنّ اللّه جاعل فى بيته منصلاته خيراً» رواهما مسلم.

و عن زيد بن ثابت أنّ النبيصلى الله عليه و آله قال:

«صلاه المرء فى بيته أفضل منصلاته فى مسجدى هذا إلّا المكتوبه» رواه أبو داود، و لأنّ الصلاه فى البيت أقرب إلى الإخلاص و أبعد من الرياء و هو من عمل السرّ، و السرّ أفضل من العلانيه «(۲)».

قالت الإماميه: تشرع الجماعه فى الصلوات الواجبه، و لا تشرع فى المستحبّه،

۱- الفقه على المذاهب الأربعه، كتاب الصلاه، حكم الامامه فى صلاه الجمعه و الجنائز و النوافل: ص ۴۰۷، و فى ص ۳۴۰: هى سنه عين مؤكّده عند ثلاثه من الأئمه، و خالفت المالكيه.

۲- المغنى و الشرح ۱: ۷۷۱، دار الكتاب العربى ط أفست ۱۴۰۳/ ۱۹۸۳.

إلّا فی الاستسقاء و العیدین مع فقد الشروط «(۱)»، و قالت المذاهب الأربعه: تشرع مطلقاً فی الواجبه و المستحبّه «(۲)».

۲- التراویح لغهً و اصطلاحاً:

اشاره

التراویح: جمع ترویحه؛ و هی فی الأصل اسم للجلسه مطلقاً، ثمّ سمّیت بها الجلسه بعد أربع رکعات فی لیالی رمضان؛ لاستراحه الناس بها، ثمّ سُمّی کلّ أربع رکعات ترویحه، و هی أیضاً اسم لعشرین رکعه فی اللیالی نفسها.

قال ابن منظور: و الترویحه فی شهر رمضان: سمیت بذلک لاستراحه القوم بعد کلّ أربع رکعات. و فی الحدیث:صلاه التراویح؛ لأنّهم کانوا یستریحون بین کلّ تسلیمتین. و التراویح جمع ترویحه؛ و هی المرّه الواحده من الراحه، تفعیله منها، مثل تسلیمه من السلام «(۳)».

عدد رکعاتها عند الفریقین

اختلف الفقهاء فی عددصلاه نوافل شهر رمضان، أمّا الشیعه فقد ذهبت إلی أنّ نوافل لیالی شهر رمضان ألف رکعه فی تمام الشهر.

قال الامام الصادق علیه السلام: «ممّا کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یصنع فی شهر رمضان، کان یتنفّل فی کلّ لیله و یزید علیصلاته الّتی کان یصلّیها قبل ذلک منذ أوّل لیله إلی تمام عشرین لیله؛ فی کلّ لیله عشرین رکعه؛ ثمانی رکعات منها بعد المغرب، و اثنتی عشره بعد العشاء الآخره، و یصلّی فی العشر الأواخر فی کلّ

۱- إذ عند اجتماع الشروط تکون واجبه.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه ۱: ۱۳۳.

۳- لسان العرب، ج ۲ ماده« روح».

لیله ثلاثین رکعه؛ اثنتی عشره منها بعد المغرب، و ثمانی عشره بعد العشاء الآخره، و یدعو و یجتهد اجتهاداً شدیداً، و کان یصلّی فی لیله إحدی و عشرین مائه رکعه، و یصلّی فی لیله ثلاث و عشرین: مائه رکعه و یجتهد فیهما» «(۱)».

و أما غیرهم فقد قال الخرقی فی مختصره: و قیام شهر رمضان عشرون رکعه، یعنیصلاه التراویح «(۲)».

و قال ابن قدامه فی شرحه: و المختار عند أبی عبد اللّٰه «الإمام أحمد» عشرون رکعه، و بهذا قال الثوری، و أبو حنیفه و الشافعی، و قال مالک: ست و ثلاثون، و زعم أنّه الأمر القدیم، و تعلّق بفعل أهل المدینه «(۳)».

و الظاهر أنّه لیس فی عددها عند أهل السنّه دلیل معتمد علیه، یحکی عن قول الرسول أو فعله أو تقریره، و القول بالعشرین یعتمد علی فعل عمر، کما أنّ القول بالستّ و الثلاثین یعتمد علی فعل عمر بن عبد العزیز.

و قد فصّل القول فی ذلک عبد الرحمن الجزیری فی «الفقه علی المذاهب الأربعه» و قال:

روی الشیخان أنّهصلی الله علیه و آله خرج من جوف اللیل لیالی من رمضان، و هی ثلاث متفرقه: لیله الثالث، و الخامس، و السابع و العشرین، وصلّی فی المسجد، وصلّی الناس بصلاته فیها، و کان یصلّی بهم ثمانی رکعات، و یُکْملون باقیها فی بیوتهم، فکان یسمع لهم أزیز، کأزیز النحل... و قال: و من هذا یتبیّن أنّ النبیّصلی الله علیه و آله سنّ لهم التراویح و الجماعه، و لکن لم یصلّ بهم عشرین رکعه، کما جری علیه العمل من عهد الصحابه و من بعدهم إلی الآن، و لم یخرج إلیهم بعد ذلک، خشیه أن تُفْرض علیهم، کماصرّح به فی بعض الروایات، و یُتَبَیّنُ أنّ عددها لیس قاصراً علی الثمانی رکعات

۱- التهذیب ۳: ۶۲/ ۲۱۳.

۲- المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

۳- المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

التّیصلّاها بهم؛ بدلیل أنّهم کانوا یکملونها فی بیوتهم، و قد بیّن فعل عمر رضی الله عنه أنّ عددها عشرون، حیث إنّه جمع الناس أخیراً علی هذا العدد فی المسجد، و وافقه الصحابه علی ذلک. نعم زید فیها فی عهد عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه و جعلت ستاً و ثلاثین رکعه. و لکن کان القصد من هذه الزیاده مساواه أهل مکّه فی الفضل؛ لأنّهم کانوا یطوفون بالبیت بعد کلّ أربع رکعات مرّه، فرأی رضی الله عنه أن یصلّی بدل کلّ طواف، أربع رکعات «(۱)».

هذا و قد بسط شرّاح البخاری و غیرهم القول فی عدد رکعاتها إلی حدٍّ قلّ نظیره فی أبواب العبادات، فمن قائل أنَّ عدد رکعاتها ۱۳ رکعه، إلی آخر أنّها ۲۰ رکعه، إلی ثالث أنَّها ۲۴ رکعه، إلی رابع أنّها ۲۸ رکعه، إلی خامس أنّها ۳۶ رکعه، إلی سادس أنّها ۳۸ رکعه، إلی سابع أنّها ۳۹ رکعه، إلی ثامن أنّها ۴۱ رکعه، إلی تاسع أنّها ۴۷ رکعه، و هلم جراً «(۲)».

و الأغرب من هذا تدخّل عمر بن عبد العزیز فی أمر الشریعه! فأدخل فیها ما لیس منها لیتساوی- فی رأیه- أهل المدینه و أهل مکه، فی الفضل و الثواب؛ فإنّ فسح المجال لهذا النوع من التدخّل یجعل الشریعه أُلعوبه بید الحکّام، یحکمون فیها بآرائهم.

۱- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۲۵۱، کتاب الصلاه، مبحث صلاه التراویح. و لا یخفی أنّه لو کان المقیاس فی الزیاده، هو عدد الطواف بعد کلّ أربع رکعات فعندئذٍ یصل عددها إلی أربعین رکعه فی کلّ لیله، لأنّهم إذا کانوا یطوفون بعد کلّ أربع رکعات مرّه واحده، یکون عددها خمس مرّات، فاذا کان مقابل کلّ مرّه منه أربع رکعات، یبلغ عددها عشرین رکعه ۵* ۴/ ۲۰ فتضاف إلی العشرین رکعه الأصلیه فیصیر المجموع ۴۰ رکعه. نعم ذلک یصحّ علی ما نقله ابن قدامه المقدسی من أنّ الطواف کان بین کلّ ترویحه. لاحظ ۱: ۷۴۹

۲- فتح الباری ۴: ۲۰۴؛ إرشاد الساری ۳: ۴۲۶؛ عمده القاری ۱۱: ۱۲۶، و قد تکلفوا فی الجمع بین هذه الأقوال المتشتته، فلاحظ.

حکم إقامتها جماعه

إنّ الشیعه الإمامیه- تبعاً للإمام علیّ و أهل بیته علیهم السلام- یقیمون نوافل شهر رمضان بلا جماعه، و یرون إقامتها جماعه بدعه حقیقیه حدثت بعد رسول اللّه، بمقیاس «(۱)» ما أنزل اللّه به من سلطان.

قال الشیخ الطوسی: نوافل شهر رمضان تصلّی انفراداً، و الجماعه فیها بدعه، و قال الشافعی:صلاه المنفرد أحبّ إلیَّ منه، و شنّع ابن داود علی الشافعی فی هذه المسأله، فقال: خالف فیها السنّه و الإجماع.

و اختلف أصحاب الشافعی فی ذلک علی قولین؛ فقال أبو العباس و أبو إسحاق و عامّه أصحابه:صلاه التراویح فی الجماعه أفضل بکلّ حال، و تأوّلوا قول الشافعی فقالوا: إنّما قال: النافله ضربان، نافله سُنَّ لها الجماعه، و هی العیدان، و الخسوف، و الاستسقاء و نافله لم تُسنَّ لها الجماعه، مثل رکعتی الفجر و الوتر، و ما سنّ له الجماعه أوکد مما لم تُسَنَّ له الجماعه، ثمّ قال: فأمّا قیام شهر رمضان فصلاه المنفرد أحبّ إلیّ منها یعنی رکعات الفجر و الوتر، الّتی تفعل علی الانفراد أوکد من قیام شهر رمضان.

و القول الثانی: منهم من قال بظاهر کلامه، فقال:صلاه التراویح علی الانفراد أفضل منها فی الجماعه، بشرطین، أحدهما: أن لا تختلّ الجماعهُ بتأخّرِهِ عن المسجد، و الثانی: أن یطیل القیام و القراءه فیصلّی منفرداً، أو یقرأ أکثر ممّا یقرأ إمامه.

و قد نصّ فی القدیم علی أنّه إنصلّی فی بیته فی شهر رمضان فهو أحبّ إلیّ، و إن

۱- فتح الباری ۴: ۲۰۴، ذکره لجمع الناس علی إمام واحد.

صلّاها فی جماعه فهو حسن، و اختار أصحابه مذهب أبی العبّاس و أبی إسحاق.

ثمّ استدلّ الشیخ الطوسی علی مذهب الإمامیه بإجماعهم علی أنّ ذلک بدعه.

و أیضاً روی زید بن ثابت «(۱)» أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال:

«صلاه المرء فی بیته أفضل منصلاته فی المسجد إلّا المکتوبه» «(۲)».

و إذا وقفت علی آراء الفقهاء فإلیک دراسه الأدلّه:

أمّا أئمه أهل البیت فقد اتّفقت کلمتهم علی أنّ الجماعه فی النوافل مطلقاً بدعه، من غیر فرق بینصلاه التراویح و غیرها، و هناکصنفان من الروایات:

أحدهما: یدلّ علی عدم تشریع الجماعه فی مطلق النوافل.

ثانیهما: ما یدلّ علی عدم تشریعها فیصلاه التراویح.

أمّا الصنف الأوّل فنذکر منه روایتین.

۱- قال الإمام الباقر علیه السلام: «و لا یُصلّی التطوعُ فی جماعه، و کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله فی النار» «(۳)».

۲- قال الإمام علیّ بن موسی الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون: «و لا یجوز أن یصلّی تطوّع فی جماعه؛ لأنّ ذلک بدعه» «(۴)».

و أمّا الصنف الثانی، فقد تحدّث عنه الإمام الصادق علیه السلام و قال: «لمّا قدم أمیر المؤمنین علیه السلام الکوفه أمر الحسن بن علیّ أن ینادی فی الناس: لاصلاه فی شهر رمضان فی المساجد جماعه، فنادی فی الناس الحسنُ بن علیّ بما أمره به أمیر المؤمنین، فلمّا سمع الناس مقاله الحسن علیه السلامصاحوا: وا عُمَراه! وا عُمَراه!

۱- أبو داود، السنن ۲: ۶۹.

۲- الخلاف، کتاب الصلاه، المسأله ۲۶۸.

۳- الخصال ۲: ۱۵۲.

۴- عیون أخبار الرضا: ص ۲۶۶.

فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ قال: يا أمير المؤمنين الناس يصيحون: وا عُمَراه وا عُمَراه، فقال أمير المؤمنين: قل لهم:

صلّوا» «(۱)».

و ربما يتعجّب القارئ من قول الإمام «قل لهم:صلّوا» حيث تركهم يستمرّون فى الإتيان بهذا الأمر المبتدع، و لكن إذا رجع إلى سائر كلماته يتجلّى له سرّ تركهم على ما كانوا عليه.

قال الشيخ الطوسى: إنّ أمير المؤمنين لمّا أنكر، أنكر الاجتماع، و لم يُنكر نفس الصلاه، فلمّا رأى أنّ الأمر يَفسُد عليه و يفتتن الناس، أجاز أمرهم بالصلاه على عادتهم «(۲)».

و يدلّ عليه:

ما رواه سليم بن قيس، قال: خطب أمير المؤمنين فحمد اللَّه و أثنى عليه ثمّصلّى على النبىّ ثمّ قال:

«ألاـ إنّ أخوف ما أخاف عليكم خلّتان: اتّباع الهوى، و طول الأمل- ثمّ ذكر أحداثاً ظهرت بعد رسول اللَّه- و قال: و لو حملتُ الناسَ على تركها... لتفرق عنّى جندى حتّى أبقى وحدى أو قليل من شيعتى... و اللَّه لقد أمرتُ الناس أن لا يجتمعوا فى شهر رمضان إلّا فى فريضه و أعلمتهم أنّ اجتماعهم فى النوافل بدعه، فتنادى بعض أهل عسكرى ممّن يقاتل معى: يا أهل الإسلام غُيِّرتْ سنّه عمر ينهانا عن الصلاه فى شهر رمضان تطوّعاً، و قد خفت أن يثوروا فى ناحيه جانب عسكرى...» «(۳)».

۱- التهذيب ۳: ح ۲۲۷.

۲- المصدر نفسه.

۳- الكافى ۸: ۵۸.

تسنّم الامام منصه الخلافه بطوع و رغبه من جماهير المسلمين، و واجه أحداثاً ظهرت بعد رسول اللّه، و أراد إرجاع المجتمع الإسلامى إلى عهد رسول اللّه فى مجالات مختلفه، و لكن حالت العوائق دون نيّته، فترك بعض الأُمور بحالها، حتّى يشتغل بالأهمّ فالأهمّ، فلأجله أمر ابنه الحسن أن يتركهم بحالهم حتّى لا يختلّ نظام البلاد، و لا يثور الجيش ضدّه.

روى أبو القاسم بن قولويه (ت ۳۶۹ ه) عن الإمامين الباقر و الصادق قالا:

«كان أمر أمير المؤمنين بالكوفه إذا أتاه الناس فقالوا له: اجعل لنا إماماً يؤمّنا فى رمضان، فقال لهم: لا، و نهاهم أن يجتمعوا فيه، فلمّا أحسّوا، جعلوا يقولون أبكوا رمضان وا رمضاناه، فأتى الحارث الأعور فى أُناس فقال: يا أمير المؤمنين ضجّ الناس و كرهوا قولك، قال: فقال عند ذلك: دعوهم و ما يريدون، يُصلّ بهم من شاءُوا» «(۱)».

هذه الروايات تدلّنا على موقف أئمه أهل البيت فى إقامه نوافل شهر رمضان جماعه.

صلاه التراويح فى حديث الرسولصلى الله عليه و آله

تختلف روايات أئمه أهل البيت عن بعض ما رواه أصحاب السنن، فرواياتهم عليهم السلامصريحه فى أنّ النبىّ الأكرم كان ينهى عن إقامه نوافل رمضان جماعه، و أنّهصلى الله عليه و آله لمّا خرج بعض الليالى إلى المسجد ليقيمها منفرداً، ائتمّ به الناس فنهاهم عنه، و لمّا أحسّ إصرارهم على الائتمام به ترك الصلاه فى المسجد و اكتفى بإقامتها فى البيت، و إليك بعض ما روى فى ذلك:

۱- السرائر ۳: ۶۳۸.

سأل زراره و محمد بن مسلم و الفضیلُ الباقرَ و الصادقَ علیهما السلام عن الصلاه فی شهر رمضان نافله باللیل جماعه فقالا:

«إنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان إذاصلّی العشاء الآخره انصرف إلی منزله، ثمّ یخرج من آخر اللیل إلی المسجد فیقوم فیصلّی، فخرج فی أوّل لیله من شهر رمضان لیصلّی، کما کان یصلّی، فاصطفّ الناس خلفه، فهرب منهم إلی بیته و ترکهم، ففعلوا ذلک ثلاث لیال، فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد اللّه و أثنی علیه ثمّ قال: أیّها الناس، إنّ الصلاه باللیل فی شهر رمضان من النافله فی جماعه بدعه، وصلاه الضحی بدعه، ألا فلا تجتمعوا لیلًا فی شهر رمضان لصلاه اللیل، و لا تصلّواصلاه الضحی، فإنّ تلک معصیه، ألا و إنّ کلّ بدعه ضلاله، و کلّ ضلاله سبیلها إلی النار ثمّ نزل و هو یقول: قلیل فی سنّه خیر من کثیر فی بدعه» «(۱)».

روی عبید بن زراره عن الإمام الصادق علیه السلام قال:

«کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یزید فیصلاته فی رمضان، إذاصلّی العتمهصلّی بعدها، فیقوم الناس خلفه فیدخل و یدعهم، ثمّ یخرج أیضاً فیجیئون و یقومون خلفه فیدعهم و یدخل مراراً» «(۲)».

و لعلهصلی الله علیه و آله قام بهذا العمل مرّتین، تاره فی آخر اللیل- کما فی الروایه الأُولی، و أُخری بعدصلاه العتمه- کما فی الروایه الثانیه.

لکن المروی عن طریق أهل السنّه یخالف ذلک، و إلیک نصّ الشیخین البخاری و مسلم:

روی الأوّل و قال: حدّثنی یحیی بن بکیر: حدّثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن

۱- الفقیه، کتاب الصوم ۲: ۸۷.

۲- الکافی ۴: ۱۵۴.

شهاب: أخبرنی عروه أنّ عائشه- رضـی اللَّه عنها- أخبرته أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم خرج لیله من جوف اللیل فصلّی فی المسـجد، وصـلّی رجال بصـلاته فأصـبح الناس فتحدّثوا، فاجتمع أکثر منهم، فصـلّی فصلّوا معه، فأصبح الناس فتحدّثوا فکثر أهل المسجد من اللیله الثالثه، فخرج رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فصلّی بصلاته، فلمّا کانت اللیله الرابعه عجز المسجد عن أهله حتّی خرج لصلاه الصبح، فلمّا قضی الفجر أقبل علی الناس فتشهد ثمّ قال:

«أمـا بعـد فـانّه لم یخفَ علیّ مکـانکم، و لکنّی خشـیتُ أن تُفرض علیکم فتعجزوا عنهـا» فتوفّی رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله و الأمر علی ذلک «(۱)».

و روی أیضاً فی باب التهجّد: «أنّ رسول اللَّهصـلّی ذات لیله فی المسـجد فصـلّی بصـلاته ناس، ثمّصلّی من القابله فکثر النّاس ثمّ اجتمعوا من اللیله الثالثه أو الرابعه فلم یخرج إلیهم رسول اللَّه، فلمّا أصبح قال:

«قد رأیتُ الذیصنعتم و لم یمنعنی من الخروج إلیکم إلّا أنی خشیت أن تُفرَض علیکم و ذلک فی رمضان» «(۲)».

روی مسـلم قال: حدّثنا یحیی بن یحیی، قال: قرأت علی مالک، عن ابن شهاب، عن عروه، عن عائشه أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آلهصـلّی فی المسـجد ذات لیله فصلّی بصلاته ناس، ثمّصلّی من القابله فکثر الناس، ثمّ اجتمعوا من اللیله الثالثه أو الرابعه «(۳)» فلم یخرج إلیهم رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، فلمّا أصبح قال: قد رأیت الذیصنعتم فلم

۱- أی علی ترک الجماعه فی صلاه التراویح. لاحظ البخاری، الصحیح، باب فضل من قام رمضان: ۶۱/ ۲۰۱۲.

۲- البخاری، الصـحیح ۲: ۶۳ بـاب التهجـد باللیـل، و بین الروایتین اختلاف فیما خرج صـلی الله علیه و آله فیها من اللیالی، فعلی الأُولی خرج ثلاث لیال، و علی الثانیه خرج لیلتین.

۳- مسـلم، الصـحیح ۶: ۴۱ و غیره، و الظـاهر وحـده الروایـه الثـانیه للبخـاری مع هـذه الروایـه لاتّحـاد الراوی و المروی عنـه و المضمون.

یمنعنی من الخروج إلیکم إلّا أنّی خشیت أن تفرض علیکم. قال: و ذلک فی رمضان.

و حدّثنی حرمله بن یحیی: أخبرنا عبد اللَّه بن وهب: أخبرنی یونس بن یزید، عن ابن شهاب، قال: أخبرنی عروه بن الزبیر أنّ عائشه أخبرته أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم خرج من جوف اللیل فصلّی فی المسجد، فصلّی رجال بصلاته، فأصبح الناس یتحدّثون بذلک فاجتمع أکثر منهم، فخرج رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم فی اللیله الثانیه فصلّوا بصلاته، فأصبح الناس یذکرون ذلک، فکثر أهل المسجد من اللیله الثالثه، فخرج فصلّوا بصلاته، فلمّا کانت اللیله الرابعه عجز المسجد عن أهله فلم یخرج إلیهم رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم فطفق رجال منهم یقولون: الصلاه فلم یخرج إلیهم رسول اللَّهصلی الله علیه و سلم حتّی خرج لصلاه الفجر، فلمّا قضی الفجر أقبل علی الناس ثمّ تشهّد فقال:

«أمّا بعد؛ فإنّه لم یخف علیَّ شأنکم اللیله، و لکنّی خشیت أن تُفرض علیکمصلاه اللیل؛ فتعجزوا عنها» «(۱)».

و الاختلاف بین ما رواه أصحابنا عن أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام و ما رواه الشیخان واضح؛ فعلی الأوّل، نهی النبیصلی الله علیه و آله عن إقامتها جماعه، و أسماها بدعه، و علی الثانی؛ ترک النبیّصلی الله علیه و آله الإقامه جماعه خشیه أن تُفرض علیهم، مع کونها موافقهً للدین و الشریعه، إذاً فأی القولین أحقّ أن یتّبع، یعلم ذلک بالبحث التالی:

إنّ فی حدیث الشیخین مشاکل جدیره بالوقوف علیها:

الأُولی: ما معنی قوله: «خشیتُ أن تفرض علیکم، فتعجزوا عنها»؟

فهل مفاده: أنّ ملاک التشریع هو إقبال الناس و إدبارهم؛ فإن کان هناک اهتمام ظاهر من قبل الناس، یفرض علیهم و إلّا فلا یفرض، مع أنّ الملاک فی الفرض هو وجود مصالح واقعیه فی المتعلّق، سواء أ کان هناک اهتمام ظاهر أم لا. فإنّ تشریعه

۱- مسلم، الصحیح ۶: ۴۱.

سبحانه لیس تابعاً لرغبه الناس أو إعراضهم، و إنّما یتبع لملاکات هو أعلم بها سواء أ کان هناک إقبال أم إدبار.

الثانیه: لو افترضنا أنّ الصحابه أظهرت اهتمامها بصلاه التراویح بإقامتها جماعه أ فیکون ذلک ملاکاً للفرض؛ فإنّ مسجد النبیّصلی الله علیه و آله یومذاک کان مکاناً محدوداً لا یسع إلّا ستّه آلاف نفر أو أقلّ، فقد جاء فی الفقه علی المذاهب الخمسه:

«کان مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله ۳۵ متراً فی ۳۰ متراً ثمّ زاده الرسول و جعله ۵۷ متراً فی ۵۰ متراً» «(۱)».

أ فیمکن جعل اهتمامهم کاشفاً عن اهتمام جمیع الناس بها فی جمیع العصور إلی یوم القیامه؟

الثالثه: وجود الاختلاف فی عدد اللیالی التی أقام النبیّ فیهما نوافل رمضان جماعه. فعلی ما نقله البخاری فی کتاب الصوم أنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آلهصلّی التراویح مع الناس أربع لیال، و علی ما نقله فی باب التحریض علی قیام اللیل، أنّهصلّاها لیلتین، و وافقه مسلم علی النقل الثانی، و یظهر ممّا ذکره غیرهما- کما مرّ فیصدر المقال- أنّهصلی الله علیه و آله أقامها فی لیال متفرّقه (لیله الثالث، و الخامس، و السابع و العشرین). و هذا یعرب عن عدم الاهتمام بنقل فعل الرسول علی ما علیه، فمن أین تطمئن علی سائر ما جاء فیه من أنّ النبیّ استحسن عملهم.

الرابعه: أنّ الثابت من فعل النبیّ أنّهصلاها لیلتین، أو أربعاً فی آخر اللیل، و هی لا تزید علی ثمانی رکعات. فلو کان النبیّ أُسوه فعلینا الاقتداء به فیما ثبت، لا فیما لم یثبت، بل ثبت عدمه بماصرّح القسطلانی و وصف ما زاد علیه بالبدعه و ذلک:

۱- أنّ النبی لم یسنّ لهم الاجتماع لها.

۱- الفقه علی المذاهب الخمسه: ۲۸۵۰.

۲- و لا كانت فى زمن الصديق.

۳- و لا أوّل الليل.

۴- و لا كلّ ليله.

۵- و لا هذا العدد «(۱)».

ثمّ التجأ فى إثبات مشروعيّتها إلى اجتهاد الخليفه، و سيوافيك الكلام فيه.

و قال العينى: إنّ رسول اللّه لم يسنّها لهم، و لا كانت فى زمن أبى بكر، ثمّ اعتمد فى شرعيّته إلى اجتهاد عمر و استنباطه من إقرار الشارع الناس يصلّون خلفه ليلتين «(۲)». و سيوافيك الكلام فيه.

الخامسه: أنّه إذا أخذنا بروايه أحد الثقلين، (أهل بيت النبىّ) تُصبح إقامه النوافل جماعه بدعه على الإطلاق، و إن أخذنا بروايه الشيخين، فالمقدار الثابت ما جاء فى كلام القسطلانى، و الزائد عنه يصحّ بدعه إضافيه، حسب مصطلح الإمام الشاطبى، و المقصود منها ما يكون العمل بذاته مشروعاً، و الكيفيه الّتى يقام بها، غير مشروعه.

و لم يبق ما يحتجّ به على المشروعيه إلّا جمع الخليفه الناس على إمام واحد و هو ما سنشرحه فى البحث التالى:

جمع الناس على إمام واحد فى عصر عمر

روى البخارى: توفّى رسول اللّهصلى الله عليه و آله و الناس على ذلك (يعنى ترك إقامه التراويح بالجماعه) ثمّ كان الأمر على ذلك فى خلافه أبى بكر، وصدراً من

۱- إرشاد السارى ۳: ۴۲۶.

۲- عمده القارى ۱۱: ۱۲۶.

خلافه عمر «(۱)».

و روی أیضاً عن عبد الرحمن بن عبد القاری أنّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیله فی رمضان إلی المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرّقون، یصلّی الرجلُ لنفسه، و یصلّی الرجلُ فیصلّی بصلاته الرهط «(۲)».

فقال عمر: إنّی أری لو جمعتُ هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم علی أُبیّ بن کعب، ثمّ خرجت معه لیله أُخری و الناس یُصلّون بصلاه قارئهم، قال عمر: نعم البدعه هذه. و الّتی ینامون عنها أفضل من الّتی یقومون- یرید آخر اللیل- و کان الناس یقومون أوّله.

و لکن الظاهر من شرّاح الصحیح أنّ الإتیان جماعه لم تکن مشروعه، و إنّما قام التشریع لعمله. و إلیک بیانه فی ضمن أمرین:

۱- قوله: «فتوفّی رسول اللّهصلی الله علیه و آله و الناس علی ذلک، ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافه أبی بکر» فقد فسّره الشرّاح بقولهم: أی علی ترک الجماعه فی التراویح، و لم یکن رسول اللّهصلی الله علیه و آله جمع الناس علی القیام «(۳)».

و قال بدر الدین العینی: و الناس علی ذلک (أی علی ترک الجماعه) ثمّ قال: فإن قلت: روی ابن وهب عن أبی هریره: خرج رسول اللّهصلی الله علیه و سلم و إذا الناس فی رمضان یصلّون فی ناحیه المسجد، فقال: «ما هذا؟» فقیل: ناس یصلّی بهم أُبی بن کعب، فقال: «أصابوا و نعم ماصنعوا»، ذکره ابن عبد البر. ثمّ أجاب بقوله: قلت: فیه مسلم بن خالد و هو ضعیف، و المحفوظ أنّ عمر رضی الله عنه هو الذی جمع الناس علی أُبی ابن کعب رضی الله عنه «(۴)».

۱- البخاری، الصحیح، باب فضل من قام رمضان: الحدیث ۲۰۱۰.

۲- الرهط: بین الثلاثه إلی العشره.

۳- فتح الباری، ۴: ۲۰۳.

۴- عمده القاری فی شرح صحیح البخاری ۶: ۱۲۵، و جاء نفس السؤال و الجواب فی فتح الباری.

و قـال القسـطلانی: «و الأـمر علی ذلـک (أی علی ترک الجماعه فی التراویـح) ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافه أبی بکر، إلی آخر ما ذکره» «(۱)».

۲- قوله: نعم البـدعه؛ إنّ الظاهر من قوله: «نعم البـدعه هذه» أنّها من سُـنن نفس الخلیفه و لاصـله لها بالشـرع، و قدصـرّح بذلک لفیف من العلماء.

قـال القسـطلانی: سـمّاها (عمر) بـدعه لأنّهصـلی الله علیه و آله لم یسنّ لهم الاجتماع لها، و لا کانت فی زمن الصـدّیق، و لا أوّل اللیـل، و لا کلّ لیله و لا هـذا العـدد- إلی أن قال:- و قیام رمضان لیس بـدعه؛ لأنّهصـلی الله علیه و آله قال: «اقتـدوا باللّـذین من بعدی أبی بکر و عمر» و إذا أجمع الصحابه مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعه.

و قال العینی: «و إنّما دعاها بدعه؛ لأنّ رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله لم یسـنّها لهم، و لا کانت فی زمن أبی بکر رضی الله عنه و لا رغب رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فیها» «(۲)».

و هناک من نقل أنّ عمر أوّل من سنّ الجماعه، و نذکر منهم ما یلی:

۱- قال ابن سعد فی ترجمه عمر: «هو أوّل من سنّ قیام شهر رمضان- بالتراویح- و جمع الناس علی ذلک، و کتب به إلی البلدان و ذلک فی شهر رمضان سنه أربع عشره» «(۳)».

۲- و قال ابن عبد البرّ فی ترجمه عمر: «و هو الّذی نوّر شهر الصوم بصلاه الاشفاع فیه» «(۴)».

۳- قال الولید بن الشّحنه عند ذکر وفاه عمر فی حوادث سنه ۲۳ ه: «و هو أوّل من نهی عن بیع أُمّهـات الأولاد... و أوّل من جمع الناس علی إمام یصلّی

۱- إرشاد الساری ۳: ۴۲۵.

۲- عمده القاری ۶: ۱۲۶. و قد سقط لفظه لا من قوله« رغب» کما أنّ کلمه بقوله- بعد هذه الجمله- فی النسخه مصحف« قوله»، فلاحظ.

۳- الطبقات الکبری ۳: ۲۸۱.

۴- الاستیعاب ۳: ۱۱۴۵.

بهم التراويح» «(۱)».

فـإذا كـان المفروض أنّ رسـول اللّهصـلى الله عليـه و آلـه لم يسنّ الجمـاعه فيهـا، و انّمـا سـنّها عمر، فهـل هـذا يكفى فى كـونها مشروعه؟! مع أنّه ليس لإنسان حتّى الرسول حقّ التسنين و التشريع، و إنّما هوصلى الله عليه و آله مبلّغ عن اللّه سبحانه.

إنّ الوحى يحمـل التشـريع إلى النبىّ الأكرم و هوصـلى الله عليه و آله الموحَى إليه، و بموته انقطع الوحى، و سـدّ باب التشـريع و التسـنين، فليس للأُمّه إلّا الاجتهاد فى ضوء الكتاب و السـنّه، لا التشـريع و لا التسـنين، و من رأى انّ لغير اللّه سـبحانه حقّ التسنين فمعنى ذلك عدم انقطاع الوحى.

قال ابن الأثير فى نهايته: و من هـذا النوع قول عمر رضـى الله عنه: «نعم البـدعه هذه (التراويح) لمّا كانت من أفعال الخير و داخله فى حيز المـدح سـمّاها بـدعه و مـدحها، إلّا أنّ النبىّصـلى الله عليه و آله لم يسـنّها لهم، و إنّماصـلّاها ليالى ثمّ تركها، و لم يحافظ عليها، و لا جمع الناس لها، و لا كانت فى زمن أبى بكر، و إنّما عمر رضـى الله عنه جمع الناس عليها، و ندبهم إليها، فبهذا سمّاها بدعه، و هى فى الحقيقه سنّه، لقولهصلى الله عليه و آله: «عليكم بسنّتى و سنّه الخلفاء الراشدين من بعدى»، و قوله: «اقتدوا بالّذين من بعدى أبى بكر و عمر» «(۲)».

التشريع مختصّ باللّه سبحانه

إنّ هؤلاـء الأكابر مع اعترافهم بأنّ النبىّ لم يسنّ الاجتماع، برّروا إقامتها جماعه بعمل الخليفه، و معنى ذلك أنّ له حقّ التسـنين و التشريع، و هذا يضادّ إجماع الأُمّه؛ إذ لا حقَّ لإنسان أن يتدخّل فى أمر الشريعه بعد إكمالها لقوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

۱- روضه المناظر عنه النص و الاجتهاد: ۲۱۴ ط. مؤسّسه البعثه طهران.

۲- النهايه ۱: ۷۹.

لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» «(۱)» و كلامه يخالف الكتاب و السنّه؛ فإنّ التشريع حقّ اللّه سبحانه لم يفوّضه لأحد، و النبىّ الأكرم مبلّغ عنه.

أضف إلى ذلك لو أنّ الخليفه قد تلقّى ضوءاً أخضرَ فى مجال التشريع و التسنين، فلم لا يكون لسائر الصحابه ذلك، مع كون بعضهم أقرأ منه، كأُبى بن كعب، و أفرض؛ كزيد بن ثابت، و أعلم و أقضى منه؛ كعلىّ بن أبى طالب عليه السلام؟! فلو كان للجميع ذلك لانتشر الفساد و عمّت الفوضى أمر الدين، و كان أُلعوبه بأيدى غير المعصومين.

و أمّا التمسّك بالحديثين، فلوصحّ سندهما؛ فانّهما لا يهدفان إلى أنّ لهما حقّ التشريع، بل يفيدان لزوم الاقتداء بهما؛ لأنّهما يعتمدان على سنّه النبىّ الأكرم، لا أنّ لهما حقّ التسنين.

نعم يظهر ممّا رواه السيوطى عن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يعتقد أنّ للخلفاء حقّ التسنين، قال: قال حاجب بن خليفه: شهدت عمر بن عبد العزيز يخطب و هو خليفه، فقال فى خطبته: ألا إنّ ما سنّ رسول اللّه وصاحباه فهو دين نأخذ به، و ننتهى إليه، و ما سنّ سواهما فإنّا نرجئه «(۲)».

و على كلّ تقدير نحن لسنا بمؤمنين بأنّه سبحانه فوّض أمر دينه فى التشريع و التقنين إلى غير الوحى، و فى ذلك يقول الشوكانى: و الحقّ أنّ قول الصحابى ليس بحجّه؛ فانّ اللّه سبحانه لم يبعث إلى هذه الأُمّه إلّا نبيّنا محمداًصلى الله عليه و آله و ليس لنا إلّا رسول واحد و كتاب واحد، و جميع الأُمّه مأموره باتّباع كتابه و سنّه نبيّه، و لا فرق بين الصحابه و من بعدهم فى ذلك، فكلّهم مكلّفون بالتكاليف الشرعيه و باتّباع

۱- المائده: ۳.

۲- أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلاميه، كما فى بحوث أهل السنّه: ص ۲۳۵.

الکتاب و السنّه؛ فمن قال إنّها تقوم الحجّه فی دین اللّه عزّ و جلّ بغیر کتاب اللّه و سنّه رسوله و ما یرجع إلیهما فقد قال فی دین اللّه بما لا یثبت» «(۱)».

نعم نقل القسطلانی عن ابن التین و غیره: انّ عمر استنبط ذلک من تقریر النبیصلی الله علیه و آله منصلّی معه فی تلک اللیالی و إن کان کره لهم خشیه أن یفرض علیهم. فلمّا غاب النبیّ حصل الأمن من ذلک، و رجح عند عمر ذلک لما فی الاختلاف من افتراق الکلمه، و لأنّ الاجتماع علی واحد أنشط لکثیر من المصلّین «(۲)».

یلاحظ علیه أولًا: أنّ ما ذکره فی آخر کلامه لیبرّر جمع الناس علی إمام واحد، مکان الأئمه المتعدّده، دون ما إذا کان موضع النقاش إقامتها جماعه، واحداً کان الإمام أو کثیراً.

و ثانیاً: أنّ معنی کلامه أنّ هناک أحکاماً لم تسنّ ما دام النبیّ حیّاً لمانع خاص، کخشیه الفرض، و لکن فی وسع آحاد الأُمّه تشریعها بعد موتهصلی الله علیه و آله و مفاده فتح باب التشریع بملاکات خاصّه فی وجه الأُمّه إلی یوم القیامه، و هذه رزیّه لیست بعدها رزیه، و تلاعب بالدین و استئصاله.

*** ثمّ إنّ لسیّدنا شرف الدین العاملی هناک کلاماً نافعاً نورده بنصّه، قال:

«کان هؤلاء عفا اللّه عنهم و عنّا، رأوه رضی الله عنه قد استدرک (بتراویحه) علی اللّه و رسوله حکمه کانا عنها غافلین. بل هم بالغفله- عن حکمه اللّه فی شرائعه و نظمه- أحری، و حسبنا فی عدم تشریع الجماعه فی سنن شهر رمضان و غیرها، انفراد مؤدّیها- جوف اللیل فی بیته- بربّه عزّ و علا یشکو إلیه بثّه و حزنه و یناجیه بمهمّاته مهمّه مهمّه حتّی یأتی علی آخرها ملحّاً علیه، متوسّلًا بسعه رحمته إلیه،

۱- إرشاد العقول: ص ۲۱۴.

۲- فتح الباری ۴: ۲۰۴.

راجياً لاجئاً، راهباً راغباً، منيباً تائباً، معترفاً لائذاً عائذاً، لا يجد ملجأ من اللّٰه تعالى إلّا إليه، و لا منجى منه إلّا به.

لهـذا ترك اللّٰه السـنن حرّه من قيد الجماعه، ليتزوّدوا فيها من الانفراد باللّٰه ما أقبلت قلوبهم عليه، و نشـطت أعضاؤهم له، يسـتقلّ منهم من يسـتقلّ، و يسـتكثر من يسـتكثر، فإنّها خير موضوع، كما جاء فى الأثر عن سـيّد البشر. أما ربطها بالجماعه فيحدّ من هذا النفع، و يقلّل من جدواه.

أضف إلى هذا أنّ إعفاء النافله من الجماعه يمسك على البيوت حظّها من البركه و الشـرف بالصـلاه فيها، و يمسك عليها حظّها من تربيه الناشـئه على حبّها و النشاط بها، ذلك لمكان القـدوه فى عمل الآباء و الأُمّهات و الأجـداد و الجـدّات، و تأثيره فى شـدّ الأبناء إليها شدّاً يرسّـخها فى عقولهم و قلوبهم، و قد سأل عبد اللّٰه بن مسـعود رسول اللّٰهصـلى الله عليه و آله: أيّما أفضل الصـلاه فى بيتى، أو الصلاه فى المسجد؟ فقالصلى الله عليه و آله:

«أ لا ترى إلى بيتى ما أقربه من المسجد، فلئن أُصلّى فى بيتى أحبّ إلىّ من أن أُصلّى فى المسجد إلّا أن تكونصلاه مكتوبه» رواه أحمد و ابن ماجه و ابن خزيمه فيصـحيحه، كما فى باب الترغيب فيصـلاه النافله من كتاب الترغيب و الترهيب للإمام زكىّ الدين عبد العظيم بن عبد القوىّ المنذرى.

و عن زيد بن ثابت أنّ النبيّصلى الله عليه و آله قال:

«صلّوا أيّها الناس فى بيوتكم؛ فإنّ أفضلصلاه المرء فى بيته إلّا الصلاه المكتوبه». رواه النسائى و ابن خزيمه فيصحيحه.

و عن أنس بن مالك، قال: قال رسول اللّٰهصلى الله عليه و آله:

«أكرموا بيوتكم ببعضصلاتكم».

و عنهصـلى الله عليه و آله قـال: «مثـل البيت الـذى يـذكر اللّٰه فيه و البيت الـذى لاـ يـذكر اللّٰه فيه مثـل الحىّ و الميّت». و أخرجه البخارى و مسلم.

و عن جابر قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

«إذا قضـی أحدكم الصـلاه فی مسـجده فلیجعل لبیته نصیباً منصلاته، و إنّ اللّه جاعل فی بیته منصلاته خیراً»، رواه مسلم و غیره و رواه ابن خزیمه فیصحیحه بالإسناد إلی أبی سعید، و السنن فی هذا المعنی لا یسعها هذا الإملاء.

لكن الخلیفه رضـی الله عنه رجـل تنظیم و حزم، و قـد راقه منصـلاه الجمـاعه مـا یتجلّی فیها من الشـعائر بأجلی المظاهر إلی ما لا یحصـی من فوائـدها الاجتماعیه الّتی أشـبع القول علماؤنا الأعلام ممن عالجوا هذه الأُمور بوعی المسـلم الحكیم، و أنت تعلم أنّ الشرع الإسلامی لم یهمل هذه الناحیه، بل اختصّ الواجبات من الصلوات بها، و ترک النوافل للنواحی الأُخر من مصالح البشر: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَكُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ» «(۱)» «(۲)».

خاتمه المطاف

إنّ عمـل الخلیفه، لم یكن إلّـا من قبیل تقـدیم المصـلحه علی النصّ، و لیس المورد أمراً وحیـداً فی حیاته، بل له نظائر فی عهـده منها:

۱- تنفیذ الطلاق الثلاث، بعد ما كان فی عهد الرسول و بعده طلاقاً واحداً.

۲- النهی عن متعه الحجّ.

و قد مرّ البحث فی المسأله الثانیه فی كتابنا «أضواء علی تأریخ الشیعه الإمامیّه و عقائدهم». و نبحث الآن عن المسأله الأُولی:

۱- الأحزاب: ۳۶.

۲- النص و الاجتهاد: ۱۵۱- ۱۵۲.

المسأله الرابعه: الطلاق ثلاثاً دفعه أو دفعات فی مجلس واحد

المسأله الرابعه: الطلاق ثلاثاً دفعه أو دفعات فی مجلس واحد

اشاره

من المسائل التی أدّت إلی تعقید الحیاه الزوجیّه، و مزّقت و قطّعتصلات الأرحام فی کثیر من البلاد، هی مسأله تصحیح الطلاق ثلاثاً دفعه واحده، بأن یقول: أنتِ طالق ثلاثاً، أو یکرّره ثلاث دفعات و یقول فی مجلس واحد: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فتحسب ثلاث تطلیقات حقیقهً، و تَحرُم المطلّقهُ علی زوجها حتّی تنکح زوجاً غیره.

إنّ الطلاق عند أکثر أهل السنّه غیر مشروط بشروط تحول دون إیقاعه، ککون المرأه غیر حائض، أو وقوع الطلاق فی غیر طهر المواقعه، أو لزوم حضور العدلین. فلربّما یتغلّب الغیظ علی الزوج و یأخذه الغضب فیطلّقها ثلاثاً فی مجلس واحد، ثمّ یندم علی عمله ندامه شدیده تضیق علیه الأرض بما رحبت، فیطلب المخلَص من ذلک و لا یجد عند أئمّه المذاهب الأربعه و الدعاه إلیها مخلصاً، فیقعد ملوماً محسوراً، و لا یزیده السؤال و الفحص إلّا نفوراً عن الفقه و الفتوی.

نحن نعلم علماً قاطعاً بأنّ الإسلام دین سهل و سمح، و لیس فیه حرج، و هذا یدفع الدعاه المخلصین إلی إعاده دراسه المسأله من جدید دراسه حرّه بعیده عن الأبحاث الجامده، التی أفرزها غلق باب الاجتهاد فی الأحکام الشرعیه، و أن یبحثوا المسأله فی ضوء الکتاب و السنّه الصحیحه، بعد التجرّد عن خلفیه الفتاوی السابقه.

أمّا أهمّ تلک الأقوال فهی:

قال ابن رشد: «جمهور فقهاء الأمصار على أنّ الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقه الثالثه، و قال أهل الظاهر و جماعه: حكمه حکم الواحده، و لا تأثير للّفظ فى ذلك» «(۱)».

قال الشيخ الطوسى: «إذا طلّقها ثلاثاً بلفظ واحد، كان مبدعاً و وقعت واحده عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، و فيهم من قال: لا يقع شى ء أصلًا، و به قال علىّ عليه السلام و أهل الظاهر، و حکی الطحاوی عن محمد بن إسحاق أنّه تقع واحده كما قلناه، و روى أنّ ابن عباس و طاووساً كانا يذهبان إلى ما يقوله الإماميه.

و قال الشافعی: فإن طلّقها ثنتين أو ثلاثاً فى طهر لم يجامعها فيه، دفعه أو متفرّقه، كان ذلك مباحاً غير محذور و وقع. و به قال فى الصحابه عبد الرحمن بن عوف، و رووه عن الحسن بن علىّ عليهما السلام، و فى التابعين ابن سيرين، و فى الفقهاء أحمد و إسحاق و أبو ثور.

و قال قوم: إذا طلّقها فى طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعه واحده، أو متفرّقه، فعل محرّماً و عصى و أثم. ذهب إليه فى الصحابه علىّ عليه السلام و عمر، و ابن عمر، و ابن مسعود، و ابن عباس. و فى الفقهاء أبو حنيفه و أصحابه و مالك، قالوا: إلّا أنّ ذلك واقع «(۲)».

قال أبو القاسم الخرقى فى مختصره: و إذا قال لمدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، لزمه تطليقتان إلّا أن يكون أراد بالثانيه إفهامها أن قد وقعت بها الأُولى؛ فتلزمه واحده. و إن كانت غير مدخول بها بانت بالأُولى، و لم يلزمها ما بعدها؛ لأنّه

۱- بدايه المجتهد ۲: ۶۲ ط بيروت.

۲- الخلاف: ۲ كتاب الطلاق، المسأله ۳. و على ما ذكره، نُقل عن الإمام علىّ رأيان متناقضان: عدم الوقوع و الوقوع مع الإثم.

ابتداء كلام.

و قال ابن قدامه فی شرحه علی مختصر الخرقی: «إذا قال لامرأته المدخول بها:

أنت طالق مرّتين و نوى بالثانيه إيقاع طلقه ثانيه، وقعت لها طلقتان بلا خلاف، و إن نوى بها إفهامها أنّ الأُولى قد وقعت بها أو التأكّد لم تُطلّق إلّا مرّه واحده، و إن لم تكن له نيّه وقع طلقتان، و به قال أبو حنيفه و مالک؛ و هو الصحيح من قولی الشافعی. و قال فی الآخر: تطلّق واحده».

و قال الخرقی أيضاً فی مختصره: «و يقع بالمدخول بها ثلاثاً إذا أوقعها، مثل قوله: أنت طالق فطالق فطالق، أو أنت طالق ثمّ طالق ثمّ طالق، أو أنت طالق ثمّ طالق و طالق أو فطالق».

و قال ابن قدامه فی شرحه: «إذا أوقع ثلاث طلقات بلفظ يقتضی وقوعهنّ معاً، فوقعن كلّهنّ، كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً» «(۱)».

و قال عبد الرحمن الجزيری: «يملک الرجل الحرّ ثلاث طلقات، فاذا طلّق الرجل زوجته ثلاثاً دفعه واحده، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد فی المذاهب الأربعه؛ و هو رأی الجمهور، و خالفهم فی ذلک بعض المجتهدين: كطاووس و عكرمه و ابن إسحاق و علی رأسهم ابن عبّاس- رضی اللّٰه عنهم-» «(۲)».

إلی غير ذلک من نظائر تلک الكلمات الّتی تعرب عن اتّفاق جمهور الفقهاء بعد عصر التابعين علی نفوذ ذلک الطلاق، و رائدهم فی ذلک تنفيذ عمر بن الخطاب، الطلاق الثلاث بمرأی و مسمع من الصحابه. و لكن لو دلّ الكتاب و السنّه علی خلافه فالأخذ بهما متعيّن.

۱- المغنی ۷: ۴۱۶.

۲- الفقه علی المذاهب الأربعه ۴: ۳۴۱.

دراسه الآيات الوارده فى المقام

قال سبحانه:

«وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِى أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَهٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ* فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...» «(۱)».

جئنا بمجموع الآيات الأربع- مع أنّ موضع الاستدلال هو الآيه الثانيه- للاستشهاد بها فى ثنايا البحث. و قبل الخوض فى الاستدلال نشير إلى نكات فى الآيات:

۱- قوله سبحانه: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» كلمه جامعه لا يؤدّى حقّها إلّا بمقال مسهب؛ و هى تفيد أنّ الحقوق بينهما متبادله، فما من عمل تعمله المرأه للرجل إلّا و على الرجل عمل يقابله، فهما- فى حقل المعاشره- متماثلان

۱- البقره: ۲۲۸- ۲۳۱.

فی الحقوق و الأعمال، فلا تسعد الحیاه إلّا بالاحترام المتبادل بین الزوجین، و قیام کلّ بوظیفته تجاه الآخر، فعلی المرأه القیام بتدبیر المنزل و إنجاز ما به من أعمال، و علی الرجل السعی و الکسب خارجه.

هذا هو الأصل الأصیل فی حیاه الزوجین الّذی تؤیده الفطره، و قد قسّم النبیّ الأُمور بین ابنته فاطمه و زوجها علیّ علیه السلام فجعل شئون البیت فی عهده ابنته، و عمل الخارج علی زوجها-صلوات اللّه علیهما-.

۲- «المرّه» بمعنی الدفعه للدلاله علی الواحد فی الفعل، و «الإمساک» خلاف الإطلاق، و «التسریح» مأخوذ من السرح و هو الإطلاق یقال: سرح الماشیه فی المرعی: إذا أطلقها لترعی. و المراد من الإمساک هو إرجاعها إلی عصمه الزوجیه.

کما أنّ المقصود من «التسریح» عدم التعرّض لها، لتنقضی عدّتها فی کلّ طلاق، أو الطلاق الثالث الذی هو أیضاً نوع من التسریح؛ علی اختلاف فی معنی الجمله. و إن کان الأقوی هو الثانی، و سیوافیک توضیحه و دفع ما أثاره الجصّاص من الإشکالین حول هذا التفسیر بإذن اللّه سبحانه.

۳- قیّد الإمساک بالمعروف، و التسریح بإحسان، مشعراً بأنّه یکفی فی الإمساک قصد عدم الإضرار بالرجوع، و أمّا الإضرار فکما إذا طلّقها حتّی تبلغ أجلها فیرجع إلیها ثمّ یطلّق کذلک، یرید بها الإضرار و الإیذاء، و علی ذلک یجب أن یکون الإمساک مقروناً بالمعروف، و عندئذٍ لو طلب بعد الرجوع ما آتاها من قبل لا یعدّ أمراً منکراً غیر معروف؛ إذ لیس إضراراً.

و هذا بخلاف التسریح؛ فلا یکفی ذلک بل یلزم أن یکون مقروناً بالإحسان إلیها؛ فلا یطلب منها ما آتاها من الأموال. و لأجل ذلک یقول تعالی: «وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً» أی لا یحلّ للمطلق استرداد ما آتاها من المهر، إلّا إذا کان الطلاق خلعاً فعندئذٍ لا جناح علیها فی ما افتدت به نفسها من زوجها.

و قوله سبحانه: «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» دليل على وجود النفره من الزوجه، فتخاف أن لا تقيم حدود اللّه، فتفتدى بالمهر و غيره لتخلّص نفسها.

۴- لم يكن فى الجاهليه للطلاق و لا للمراجعه فى العدّه، حدّ و لا عدّ، فكان الأزواج يتلاعبون بزوجاتهم؛ يضارّوهنّ بالطلاق و الرجوع ما شاءوا، فجاء الإسلام بنظام دقيق و حدّد الطلاق بمرّتين، فإذا تجاوز عنه و بلغ الثالث تحرم عليه حتّى تنكح زوجاً غيره.

روى الترمذى: كان الناس و الرجل يُطلّق امرأته ما شاء أن يطلّقها، و هى امرأته إذا ارتجعها و هى فى العدّه، و إن طلّقها مائه مره أو أكثر، حتّى قال رجل لامرأته: و اللّه لا أُطلّقك فتبينى منّى، و لا آويک أبداً قالت: و كيف ذلک؟ قال:

أُطلّقك فكلّما همّت عدّتک أن تنقضى راجعتک، فذهبت المرأه فأخبرت النبىّ فسكت حتّى نزل القرآن: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ...» «(۱)».

۵- اختلفوا فى تفسير قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» إلى قولين:

أ- إنّ الطلاق يكون مرّتين، و فى كلّ مرّه إمّا إمساک بمعروف أو تسريح بإحسان، و الرجل مخيّر بعد إيقاع الطلقه الأُولى بين أن يرجع فيما اختار من الفراق فيمسك زوجته و يعاشرها بإحسان، و بين أن يدع زوجته فى عدّتها من غير رجعه حتّى تبلغ أجلها و تنقضى عدّتها.

و هذا القول هو الّذى نقله الطبرى عن السّدى و الضحّاک فذهبا إلى أنّ معنى الكلام: الطلاق مرّتان فإمساک فى كلّ واحده منهما لهنّ بمعروف أو تسريح لهنّ بإحسان، و قال: هذا مذهب ممّا يحتمله ظاهر التنزيل لو لا الخبر الذى رواه

۱- الترمذى، الصحيح ج ۳ كتاب الطلاق، الباب ۱۶، الحديث ۱۱۹۲.

إسماعيل بن سميع عن أبی رزين «(۱)».

يلاحظ عليه: أنّ هذا التفسير ينافيه تخلّل الفاء بين قوله: «مَرَّتانِ» و قوله «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ» فهو يفيد أنّ القيام بأحد الأمرين بعد تحقّق المرّتين، لا فی أثنائهما. و عليه لا بدّ أن يكون كلّ من الإمساك و التسريح أمراً متحقّقاً بعد المرّتين، و مشيراً إلى أمر وراء التطليقتين.

نعم يستفاد لزوم القيام بأحد الأمرين بعد كلّ تطليقه، من آيه أُخرى أعنی قوله سبحانه: «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» «(۲)».

و لأجل الحذر عن تكرار المعنى الواحد فی المقام يفسّر قوله: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» «(۳)» بوجه آخر سيوافيک.

ب- ينبغی على الزوج بعد ما طلّق زوجته مرّتين، أن يفكّر فی أمر زوجته أكثر ممّا مضى، فليس له بعد التطليقتين إلّا أحد أمرين: إمّا الإمساک بمعروف و إدامه العيش معها، أو التسريح بإحسان بالتطليق الثالث الّذی لا رجوع بعده أبداً، إلّا فی ظرف خاص، فيكون قوله تعالى: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» إشاره إلى التطليق الثالث الّذی لا رجوع فيه و يكون التسريح متحقّقاً به.

وقفه مع الجصّاص فی تفسير الآيه:

و هنا سؤالان أثارهما الجصّاص فی تفسيره:

۱- كيف يفسّر قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» بالتطليق الثالث، مع أنّ المراد من

۱- الطبری، التفسير ۲: ۲۷۸ و سيوافيک خبر أبی رزين.

۲- البقره: ۲۳۱. و أيضاً فی سوره الطلاق:« فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف» الطلاق: ۲.

۳- البقره: ۲۲۹.

قوله فی الآیه المتأخّره: «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِإِحْسَانٍ» هو ترک الرجعه، و هکذا المراد من قوله: «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» «(۱)» هو ترکها حتّی ینتهی أجلها، و معلوم أنّه لم یرد من قوله: «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» أو قوله: «أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»: طلّقوهنّ واحده أُخری «(۲)».

یلاحظ علیه: أنّ السؤال و الإشکال ناشئ من خلط المفهوم بالمصداق؛ فاللفظ فی کلا الموردین مستعمل فی التسریح و الطلاق، غیر أنّه یتحقّق فی مورد بالطلاق، و فی آخر بترک الرجعه، و هذا لا یعدّ تفکیکاً فی معنی لفظ واحد فی موردین، و مصداقه فی الآیه (۲۲۹) هو الطلاق، و فی الآیه (۲۳۱) هو ترک الرجعه، و الاختلاف فی المصداق لا یوجب اختلافاً فی المفهوم.

۲- أنّ التطلیقه الثالثه مذکوره فی نسق الخطاب بعده فی قوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» و عندئذٍ یجب حمل قوله تعالی: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» المتقدّم علیه علی فائده مجدّده و هی وقوع البینونه بالاثنین «(۳)» بعد انقضاء العدّه.

و أیضاً لو کان التسریح بإحسان هو الثالثه لوجب أن یکون قوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها» عقیب ذلک هی الرابعه؛ لأنّ الفاء للتعقیب قد اقتضی طلاقاً مستقلّاً بعد ما تقدّم ذکره «(۴)».

و الإجابه عنه واضحه؛ لأنّه لا مانع من الإجمال أوّلًا ثمّ التفصیل ثانیاً، فقوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَها» بیان تفصیلی للتسریح بعد البیان الإجمالی، و التفصیل مشتمل

۱- الطلاق: ۲.

۲- الجصاص، التفسیر ۲: ۳۸۹.

۳- الأولی أن یقول: بکلّ طلاق.

۴- الجصّاص، التفسیر ۱: ۳۸۹.

على ما لم يشـتمل عليه الإجمال من تحريمها عليه حتّى تنكح زوجاً غيره. فلو طلّقها الزوج الثانى عن اختياره فلا جناح عليهما أن يتراجعا بالعقد الجديد إن ظنّا أن يُقيما حدود اللّه، فأين هذه التفاصيل من قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ».

و بذلك يعلم أنّه لا يلزم أن يكون قوله: «فَإِنْ طَلَّقَها» طلاقاً رابعاً.

و قـد روى الطبرى عن أبى رزين أنّه قـال: أتى النبيّصـلى الله عليه و آله رجـل فقـال: يـا رسول اللّه أ رأيت قوله: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» فأين الثالثه؟ قال رسول اللّه: « «إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» هى الثالثه» «(۱)».

نعم الخبر مرسل و ليس أبو رزين الأسديصحابياً بل تابعى.

و قد تضافرت الروايات عن أئمه أهل البيت أنّ المراد من قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» هى التطليقه الثالثه «(۲)».

إلى هنا تمّ تفسير الآيه و ظهر أنّ المعنى الثانى لتخلّل لفظ «الفاء» أظهر بل هو المتعيّن بالنظر إلى روايات أئمّه أهل البيت.

بقى الكلام فى دلاله الآيه على بطلان الطلاق ثلاثاً بمعنى عدم وقوعه بقيد الثلاث، و أمّا وقوع واحده منها فهو أمر آخر، فنقول:

الاستدلال على بطلان الطلاق ثلاثاً

اشاره

إذا عرفت مفاد الآيه، فاعلم أنّ الكتاب و السنّه يدلّان على بطلان الطلاق ثلاثاً، و أنّه يجب أن يكون الطلاق واحده بعد الأُخرى، يتخلّل بينهما رجوع أو نكاح، فلو طلّق ثلاثاً مرّه واحده. أو كرّر الصيغه فلا تقع الثلاث. و أمّا احتسابها

۱- الطبرى، التفسير ۲: ۲۷۸.

۲- البرهان ۱: ۲۲۱. و قد نقل روايات ستّ فى ذيل الآيه.

طلاقاً واحداً، فهو و إن كان حقاً، لكنّه خارج عن موضوع بحثنا، و إليك الاستدلال بالكتاب أوّلًا، و السنّه ثانياً.

أوّلًا: الاستدلال بالكتاب:

۱- قوله سبحانه: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ».

تقدّم أنّ فى تفسير هذه الفقره من الآيه قولين مختلفين، و المفسّرون بين من يجعلها ناظره إلى الفقره المتقدّمه أعنى قوله: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ...» و من يجعلونها ناظره إلى التطليق الثالث الّذى جاء فى الآيه التاليه، و قد عرفت ما هو الحق، فتلك الفقره تدلّ على بطلان الطلاق ثلاثاً على كلا التقديرين.

أمّا على التقدير الأوّل، فواضح؛ لأنّ معناها أنّ كلّ مرّه من المرّتين يجب أن يتبعها أحد أمرين: إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان.

قال ابن كثير: أى إذا طلّقتها واحده أو اثنتين، فأنت مخيّر فيها ما دامت عدّتها باقيه، بين أن تردّها إليك ناوياً الإصلاح و الإحسان و بين أن تتركها حتّى تنقضى عدّتها، فتبين منك، و تطلق سراحها محسناً إليها لا تظلمها من حقّها شيئاً و لا تضارّ بها «(۱)». و أين هذا من الطلاق ثلاثاً بلا تخلّل بواحد من الأمرين- الإمساك أو تركها حتّى ينقضى أجلها- سواء طلّقها بلفظ: أنتِ طالق ثلاثاً، أو: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق.

و أمّا على التقدير الثانى؛ فإنّ تلك الفقره و إن كانت ناظره لحال الطلاق الثالث، و ساكته عن حال الطلاقين الأوّلين، لكن قلنا إنّ بعض الآيات، تدلّ على أنّ مضمونه من خصيصه مطلق الطلاق، من غير فرق بين الأوّلين و الثالث فالمطلّق يجب أن يُتبعَ طلاقه بأحد أمرين:

۱- ابن كثير، التفسير ۱: ۵۳.

۱- الإمساک بمعروف.

۲- التسریح بإحسان.

فعدم دلاله الآیه الأُولی علی خصیصه الطلاقین الأوّلین، لا ینافی استفادتها من الآیتین الماضیتین «(۱)». و لعلّهما تصلحان قرینه لإلقاء الخصوصیه من ظاهر الفقره «فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ» و إرجاع مضمونها إلی مطلق الطلاق، و لأجل ذلک قلنا بدلاله الفقره علی لزوم إتباع الطلاق بأحد الأمرین علی کلا التقدیرین. و علی أیّ حال فسواء کان عنصر الدلاله نفس الفقره أو غیرها- کما ذکرنا- فالمحصّل من المجموع هو کون إتباع الطلاق بأحد أمرین من لوازم طبیعه الطلاق الّذی یصلح للرجوع.

و یظهر ذلک بوضوح إذا وقفنا علی أنّ قوله: «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» من القیود الغالبیه، و إلّا فالواجب منذ أن یطلّق زوجته، هو القیام بأحد الأمرین، لکن تخصیصه بزمن خاص، و هو بلوغ آجالهنّ، هو لأجل أنّ المطلّق الطاغی علیه غضبه و غیظه، لا تنطفئ سوره غضبه فوراً حتّی تمضی علیه مدّه من الزمن تصلح لأن یتفکّر فی أمر زوجته و یخاطب بأحد الأمرین، و إلّا فطبیعه الحکم الشرعی «فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ» تقتضی أن یکون حکماً سائداً علی جمیع الأزمنه من لدن أن یتفوّه بصیغه الطلاق إلی آخر لحظه تنتهی معها العدّه.

و علی ضوء ما ذکرنا تدلّ الفقره علی بطلان طلاق الثلاث و أنّه یخالف الکیفیه المشروعه فی الطلاق، غیر أنّ دلالتها علی القول الأوّل بنفسها، و علی القول الثانی بمعونه الآیات الأُخر.

۲- قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»

۱- الآیه ۲۳۱ من سوره البقره و الآیه ۲ من سوره الطلاق.

إنّ قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» ظاهر فی لزوم وقوعه مرّه بعد أُخری لا دفعه واحده و إلّا یصیر مرّه و دفعه، و لأجل ذلک عبّر سبحانه بلفظ «المرّه» لیدلّ علی کیفیه الفعل و أنّه الواحد منه، کما أنّ الدفعه و الکرّه و النزله، مثل المرّه، وزناً و معنی و اعتباراً.

و علی ما ذکرنا فلو قال المطلّق: أنت طالق ثلاثاً، لم یطلِّق زوجته مرّه بعد أُخری، و لم یطلّق مرّتین، بل هو طلاق واحد، و أمّا قوله «ثلاثاً» فلا یصیر سبباً لتکرّره، و تشهد بذلک فروع فقهیه لم یقل أحد من الفقهاء فیها بالتکرار بضمّ عدد فوق الواحد.

مثلًا اعتبر فی اللعان شهادات أربع؛ فلا تجزی عنها شهاده واحده مشفوعه بقوله «أربعاً». و فصول الأذان المأخوذه فیها التثنیه؛ لا یتأتّی التکرار فیها بقراءه واحده و إردافها بقوله: «مرّتین». و لو حلف فی القسامه و قال: «اقسم باللّه خمسین یمیناً أنّ هذا قاتله» کان هذا یمیناً واحداً. و لو قال المقرّ بالزنا: «أنا أُقرّ أربع مرّات أنّی زنیت» کان إقراراً واحداً، و یحتاج إلی ثلاثه إقرارات أُخری، إلی غیر ذلک من الموارد التی لا یکفی فیها العدد عن التکرار.

قال الجصّاص: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»، و ذلک یقتضی التفریق لا محاله؛ لأنّه لو طلّق اثنتین معاً لما جاز أن یقال: طلّقها مرّتین، و کذلک لو دفع رجل إلی آخر درهمین لم یجز أن یقال: أعطاه مرّتین، حتّی یفرّق الدفع، فحینئذٍ یُطلق علیه، و إذا کان هذا هکذا، فلو کان الحکم المقصود باللفظ هو ما تعلّق بالتطلیقتین من بقاء الرجعه لأدّی ذلک إلی إسقاط فائده ذکر المرّتین؛ إذ کان هذا الحکم ثابتاً فی المره الواحده إذا طلّق اثنتین، فثبت بذلک أنّ ذکر المرّتین إنّما هو أمر بإیقاعه مرّتین، و نهی عن الجمع بینهما فی مرّه واحده «(۱)».

۱- أحکام القرآن ۱: ۳۷۸.

هـذا کلّه إذا عبّر عن التطلیق ثلاثـاً بصـیغه واحـده، أمّا إذا کرّر الصـیغه- کما عرفت- فربّما یغترّ به البسـطاء و یزعمون أنّ تکرار الصیغه ینطبق علی الآیه، لکنّه مردود من جهه أُخری و هی:

أنّ الصـیغه الثانیه و الثالثه تقعان باطلتین لعـدم الموضوع للطلاق؛ فإنّ الطلاق إنّما هو لقطع علقه الزوجیّه؛ فلا زوجیه بعد الصـیغه الأُولی حتّی تقطع، و لا رابطه قانونیه حتّی تصرم.

و بعباره واضـحه: إنّ الطلاق هو أن یقطع الزوج علقه الزوجیّه بینه و بین امرأته و یطلق سـراحها من قیـدها، و هو لا یتحقّق بـدون وجود تلک العلقه الاعتباریه الاجتماعیه، و من المعلوم أنّ المطلّقه لا تطلّق، و المسرَّحه لا تسرّح.

و ربّما یقال: إنّ المطلقه ما زالت فی حباله الرجل و حکمها حکم الزوجه، فعندئـذٍ یکون للصـیغه الثانیه و الثالثه تأثیر بحکم هذه الضـابطه، و لکن الإجابه عنه واضـحه؛ و ذلک لأنّ الصـیغه الثانیه لغوٌ جـداً؛ لأنّ الزوجه بعـدها أیضاً بحکم الزوجه، و إنّما تخرج عنه إذاصار الطلاق بائناً، و هو یتحقّق بالطلاق ثلاثاً.

و الحاصل: أنّه لا یحصل بهـذا النحو من التطلیقات الثلاث، العدد الخاص الّذی هو موضوع للآیه التالیه، أعنی قوله سـبحانه: «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ» و کیف لا یکون ذلک، و قد قالصـلی الله علیه و آله: «لا طلاق إلّا بعد نکاح»، و قال: «لا طلاق قبل نکاح» «(۱)».

فتعدّد الطلاق رهن تخلّل عقده الزواج بین الطلاقین، و لو بالرجوع، و إذا لم تتخلّل یکون التکلّم أشبه بالتکلّم بکلام لغو.

قال السماک: إنّما النکاح عقده تعقد، و الطلاق یحلّها، و کیف تُحلّ عقده قبل أن

۱- السنن الکبری ۷: ۳۱۸- ۳۲۱؛ مستدرک الحاکم ۲: ۲۴.

تعقد؟! «(۱)» ۳- قوله سبحانه: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»

إنّ قوله سبحانه: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ»، وارد فی الطلاق الّذی یجوز فیه الرجوع «(۲)». و من جانب آخر دلّ قوله سبحانه: «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» «(۳)». علی أنّ الواجب فی حقّ هؤلاء هو الاعتداد و إحصاء العدّه، من غیر فرق بین أن نقول: إنّ «اللام» فی «عدتهن» للظرفیه بمعنی «فی عدّتهنّ» أو بمعنی الغایه، و المراد لغایه أن یعتددنَ؛ إذ علی کلّ تقدیر یدلّ علی أنّ من خصائص الطلاق الذی یجوز فیه الرجوع، هو الاعتداد و إحصاء العدّه، و هو لا یتحقّق إلّا بفصل الأوّل عن الثانی، و إلّا یکون الطلاق الأوّل بلا عدّه و إحصاء و لو طلّق اثنتین مرّه. و لو طلّق ثلاثاً یکون الأوّل و الثانی کذلک.

و قد استدلّ بعض أئمّه أهل البیت بهذه الآیه علی بطلان الطلاق ثلاثاً:

رویصفوان الجمّال عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّ رجلًا قال له: إنّی طلّقت امرأتی ثلاثاً فی مجلس؟ قال: «لیس بشی ء»، ثمّ قال: «أما تقرأ کتاب اللّه: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ- إلی قوله سبحانه- لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» ثمّ قال: کلّ ما خالف کتاب اللّه و السنّه فهو یردّ إلی کتاب اللّه و السنّه» «(۴)».

أضف إلی ذلک: أنّه لوصحّ التطلیق ثلاثاً فلا یبقی لقوله سبحانه: «لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» فائده، لأنّه یکون بائناً و یبلغ الأمر إلی ما لا تحمد عقباه، و لا تحلّ العقده إلّا بنکاح رجل آخر و طلاقه مع أنّ الظاهر أنّ المقصود حلّ

۱- السنن الکبری ۷: ۳۲۱.

۲- فخرج الطلاق البائن کطلاق غیر المدخوله، و طلاق الیائسه من المحیض الطاعنه فی السن و غیرهما.

۳- الطلاق: ۱.

۴- قرب الاسناد: ص ۳۰؛ و رواه الحرّ العاملی فی وسائل الشیعه ج ۱۵، الباب ۲۹، الحدیث ۲۵، من أبواب مقدّمات الطلاق.

المشکله عن طریق الرجوع، أو العقد فی العدّه.

ثانیاً: الاستدلال بالسنّه:

تعرّفت علی قضاء الکتاب فی المسأله، و أمّا حکم السنّه، فهی تعرب عن أنّ الرسول کان یعدّ مثل هذا الطلاق لعباً بالکتاب.

۱- أخرج النسائی عن محمود بن لبید قال: أُخبر رسول اللّه عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعاً، فقام غضبانَ ثمّ قال: «أ یُلعب بکتاب اللّه و أنا بین أظهرکم»؟ حتّی قام رجل و قال: یا رسول اللّه أ لا أقتله؟ «(۱)».

إنّ محمود بن لبیدصحابیّصغیر و له سماع، روی أحمد باسنادصحیح عنه قال: أتانا رسول اللّهصلی الله علیه و سلم فصلّی بنا المغرب فی مسجدنا فلمّا سلّم منها... «(۲)».

و لو سلمنا عدم سماعه کما یدّعیه ابن حجر فی فتح الباری «(۳)» فهوصحابیّ و مراسیل الصحابه حجّه بلا کلام عند الفقهاء، أخذاً بعدالتهم أجمعین.

۲- روی ابن إسحاق عن عکرمه، عن ابن عباس قال: طلّق رکانه زوجته ثلاثاً فی مجلس واحد فحزن علیها حزناً شدیداً، فسأله رسول اللّه: «کیف طلّقتها»؟ قال: طلقتها ثلاثاً فی مجلس واحد. قال: إنّما تلک طلقه واحده فارتجعها «(۴)».

و السائل هو رکانه بن عبد یزید، روی الإمام أحمد بإسنادصحیح عن ابن

۱- النسائی، السنن ۶: ۱۴۲؛ الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۵: ۴۲۷.

۳- فتح الباری ۹: ۳۱۵، و مع ذلک قال: رجاله ثقات، و قال فی کتابه الآخر بلوغ المرام: ص ۲۲۴: رواته موثّقون، و نقل الشوکانی فی نیل الأوطار ۷: ۱۱ عن ابن کثیر أنّه قال: إسناده جید، انظر« نظام الطلاق فی الإسلام» للقاضی أحمد محمد شاکر: ص ۳۷.

۴- بدایه المجتهد ۲: ۶۱. و رواه آخرون کابن قیم فی إغاثه اللهفان: ۱۵۶، و السیوطی فی الدرّ المنثور ۱: ۲۷۹ و غیرهم.

عبّاس قال: طلّق ركانه بن عبـد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً قال: فسأله رسول اللّه: «كيف طلّقتهـا؟» قـال: طلّقتهـا ثلاثـاً. قـال، فقال: «فى مجلس واحـد؟» قال: نعم. قال: «فإنّما تلك واحـده فرجعها إن شـئت». قال: فأرجعها. فكان ابن عباس يرى إنّما الطلاق عند كلّ طهر «(۱)».

الاجتهاد مقابل النص

اشاره

التحق النبىّ الأكرم بالرفيق الأعلى، و قد حدث بين المسـلمين اتّجاهان مختلفان، وصراعان فكريّان؛ فعلىّ و من تبعه من أئمّه أهل الـبيت، كـانوا يحـاولون التعرّف على الحكـم الشـرعى من خلاـل النصّ الشـرعى آيه أو روايه، و لاـ يعملـون برأيهم أصـلًا، و فى مقابلهم لفيف من الصـحابه يسـتخدمون رأيهم للتعرّف على الحكم الشرعى من خلال التعرّف على المصلحه و وضع الحكم وفق متطلّباتها.

إنّ اسـتخدام الرأى فيمـا لاـ نصّ فيه، و وضع الحكم وفق المصـلحه أمر قابل للبحث و النقاش، إنّما الكلام فى اسـتخدامه فيما فيه نصّ، فالطائفه الثانيه كانت تسـتخدم رأيها تجاه النص، لا فى خصوص ما لا نصّ فيه من كتاب أو سنّه بل حتّى فيما كان فيه نصّ و دلاله.

يقول أحمـد أمين المصـرى: ظهر لى أنّ عمر بن الخطاب كان يسـتعمل الرأى فى أوسع من المعنى الّـذى ذكرناه، و ذلك أنّ ما ذكرنـاه هو اسـتعمال الرأى حيث لاـ نصّ من كتـاب و لاـ سـنّه، و لكنّا نرى الخليفه سار أبعـد من ذلك، فكان يجتهـد فى تعرّف المصلحه الّتى لأجلها نزلت الآيه أو ورد الحديث، ثمّ يسترشد بتلك المصلحه فى

۱- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۲۶۵.

أحكامه، و هو أقرب شی ء إلی ما یعبّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفیّته «(۱)».

إنّ الاسترشاد بروح القانون الّذی أشار إلیه أحمد أمین أمر، و نبذ النصّ و العمل بالرأی أمر آخر، و لکن الطائفه الثانیه کانوا ینبذون النصّ و یعملون بالرأی، و ما روی عن الخلیفه فی هذه المسأله، من هذا القبیل. و إن کنت فی ریب من ذلک فنحن نتلو علیک ما وقفنا علیه:

۱- روی مسلم عن ابن عباس، قال: کان الطلاق علی عهد رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أبی بکر و سنتین من خلافه عمر: طلاق الثلاث واحده، فقال عمر بن الخطاب:

إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر قد کانت لهم فیه أناه، فلو أمضیناه علیهم، فأمضاه علیهم «(۲)».

۲- و روی عن ابن طاوس عن أبیه: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم انّما کانت الثلاث تجعل واحده علی عهد النبیّصلی الله علیه و سلم و أبی بکر و ثلاثاً من إماره عمر؟

فقال: نعم «(۳)».

۳- و روی أیضاً: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتک، أ لم یکن الطلاق الثلاث علی عهد رسول اللّه و أبی بکر واحده؟ قال: قد کان ذلک فلمّا کان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق فأجازه علیهم «(۴)».

۴- روی البیهقی، قال: کان أبو الصهباء کثیر السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أنّ الرجل کان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن یدخل بها، جعلوها واحده علی عهد النبیّصلی الله علیه و آله و أبی بکر رضی الله عنه وصدراً من إماره عمر رضی الله عنه فلمّا رأی الناس قد

۱- فجر الإسلام: ۲۳۸، نشر دار الکتاب.
۲- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.
۳- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.
۴- مسلم، الصحیح ۴ باب طلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲ و ۳. و هناتک یعنی أخبارک و أُمورک المستغربه.

تتابعوا فيها، قال: أجيزوهنّ عليهم «(۱)».

۵- أخرج الطحاوى من طريق ابن عباس أنّه قال: لمّا كان زمن عمر رضى الله عنه قال:

يا أيّها الناس قد كان لكم فى الطلاق أناه، و إنّه من تعجّل أناه اللّه فى الطلاق ألزمناه إيّاه «(۲)».

۶- عن طاوس قال: قال عمر بن الخطاب: قد كان لكم فى الطلاق أناه فاستعجلتم أناتكم، و قد أجزنا عليكم ما استعجلتم من ذلک «(۳)».

۷- عن الحسن: أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى الأشعرى: لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فى مجلس أن أجعلها واحده، و لكنّ أقواماً جعلوا على أنفسهم، فألزِم كلّ نفس ما ألزَمَ نفسه. من قال لامرأته: أنتِ علىَّ حرام، فهى حرام، و من قال لامرأته: أنتِ بائنه، فهى بائنه، و من قال: أنتِ طالق ثلاثاً، فهى ثلاث «(۴)».

هذه النصوص تدلّ على أنّ عمل الخليفه لم يكن من الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، و لا أخذاً بروح القانون الذى يعبّر عنه بتنقيح المناط و إسراء الحكم الشرعى إلى المواضع التى تشارک المنصوص فى المسأله، كما إذا قال: الخمر حرام، فيسرى حكمه إلى كلّ مسكرٍ أخذاً بروح القانون، و هو أنّ علّه التحريم هى الإسكار الموجوده فى المنصوص و غير المنصوص، و إنّما كان عمله من نوع ثالث و هو الاجتهاد تجاه النصّ و نبذ الدليل الشرعى، و السير وراء رأيه و فكره و تشخيصه، و قد ذكروا هنا تبريرات لحكم الخليفه إذ إنّه: لمّا كان الحكم الصادر عن الخليفه يخالف نصّ القرآن أو ظاهره، حاول بعض المحقّقين تبرير عمل الخليفه ببعض

۱- البيهقى، السنن ۷: ۳۳۹؛ الدر المنثور ۱: ۲۷۹. و التتابع: الإكثار من الشر.

۲- عمده القارى ۹: ۵۳۷، و قال: إسناده صحيح.

۳- كنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳ و ۲۷۹۴۴.

۴- كنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳ و ۲۷۹۴۴.

الوجوه حتّى يُبرِّر حكمه و يصحّحه و يخرجه عن مجال الاجتهاد مقابل النصّ، بل يكونصادراً عن دليل شرعى، و من تلك الوجوه:

۱- نسخ الكتاب بالإجماع الكاشف عن النص:

إنّ الطلاق الوارد فى الكتاب منسوخ، فإن قلت: ما وجه هذا النسخ و عمر رضى الله عنه لا ينسخ، و كيف يكون النسخ بعد النبيّصلى الله عليه و آله؟ قلت: لمّا خاطب عمر الصحابه بذلك فلم يقع إنكار،صار إجماعاً، و النسخ بالإجماع جوّزه بعض مشايخنا، بطريق أنّ الإجماع موجب علم اليقين كالنص، فيجوز أن يثبت النسخ به، و الإجماع فى كونه حجّه أقوى من الخبر المشهور.

فإن قلت: هذا إجماع على النسخ من تلقاء أنفسهم فلا يجوز ذلك فى حقهم.

قلت: يحتمل أن يكون ظهر لهم نص أوجب النسخ و لم ينقل إلينا «(۱)».

يلاحظ عليه أوّلًا: أنّ المسأله يوم أفتى بها الخليفه، كانت ذات قولين بين نفس الصحابه، فكيف انعقد الإجماع على قول واحد، و قد عرفت الأقوال فيصدر المسأله. و لأجل ذلك نرى البعض الآخر ينفى انعقاد الإجماع البته و يقول: «و قد أجمع الصحابه إلى السنه الثانيه من خلافه عمر على أنّ الثلاث بلفظٍ واحدٍ واحده، و لم ينقض هذا الإجماع بخلافه، بل لا يزال فى الأُمّه من يفتى به قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا» «(۲)».

و ثانياً: إنّ هذا البيان يخالف ما برّر به الخليفه عمله حيث قال: إنّ الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناه، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم، و لو كان هناك نصّ عند الخليفه؛ لكان التبرير به هو المتعيّن.

۱- عمده القارى ۹: ۵۳۷.

۲- تيسير الوصول ۳: ۱۶۲.

و فی الختام نقول: أین ما ذکرهصاحب العمده ممّا ذکره الشیخصالح بن محمد العمری (المتوفّی ۱۲۹۸ ه) حیث قال: إنّ المعروف عند الصحابه و التابعین لهم بإحسان إلی یوم الدین، و عند سائر العلماء المسلمین: أنّ حکم الحاکم المجتهد إذا خالف نصّ کتاب اللّه تعالی أو سنّه رسول اللّهصلی الله علیه و آله وجب نقضه و منع نفوذه، و لا یعارض نصّ الکتاب و السنّه بالاحتمالات العقلیّه و الخیالات النفسیّه، و العصبیّه الشیطانیه بأن یقال: لعلّ هذا المجتهد قد اطّلع علی هذا النصّ و ترکه لعلّه ظهرت له، أو أنّه اطّلع علی دلیل آخر، و نحو هذا ممّا لهج به فرق الفقهاء المتعصّبین، و أطبق علیه جهله المقلّدین «(۱)».

۲- تعزیرهم علی ما تعدّوا به حدود اللّه:

لم یکن الهدف من تنفیذ الطلاق ثلاثاً فی مجلس، إلّا عقابهم من جنس عملهم، و تعزیرهم علی ما تعدّوا حدود اللّه، فاستشار أُولی الرأی، و أُولی الأمر و قال: إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر کانت لهم فیه أناه فلو أمضیناه علیهم؟ فلمّا وافقوه علی ما اعتزم أمضاه علیهم و قال: أیّها الناس قد کانت لکم فی الطلاق أناه، و أنّه من تعجّل أناه اللّه ألزمناه إیّاه «(۲)».

لم أجد نصّاً فیما فحصت فی مشاوره عمر أُولی الرأی و الأمر، غیر ما کتبه إلی أبی موسی الأشعری بقوله: «لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فی مجلس أن أجعلها واحده...» «(۳)» و هو یخبر عن عزمه و همّه و لا- یستشیره، و لو کانت هنا استشاره کان علیه أن یستشیر الصحابه من المهاجرین و الأنصار

۱- إیقاظ همم أُولی الأبصار: ص ۹.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۳۱۴/ ح ۲۸۷۷، و قد مرّ تخریج الحدیث أیضاً. لاحظ نظام الطلاق فی الإسلام لأحمد محمد شاکر: ۷۹.

۳- کنز العمال ۹: ۶۷۶/ ۲۷۹۴۳.

القاطنين فی المدينه و علی رأسهم علیّ بن أبی طالب، و قد كان يستشيره فی مواقف خطيره و يقتفی رأيه.

و لا يكون استعجال الناس، مبرّراً لمخالفه الكتاب و السنّه بل كان عليه ردع الناس عن عملهم السيّئ بقوّه و منعه، و كيف تصحّ مؤاخذتهم بما أسماه رسول اللّه لعباً بكتاب اللّه «(۱)».

يقول ابن قيم: إنّ هذا القول قد دلّ عليه الكتاب و السنّه و القياس و الإجماع القديم، و لم يأت بعده إجماع يبطله، و لكن رأی أمير المؤمنين عمر رضی الله عنه أنّ الناس قد استهانوا بأمر الطلاق و كثر منهم إيقاعه جمله واحده، فرأی من المصلحه عقوبتهم بإمضائه عليهم ليعلموا أنّ أحدهم إذا أوقعه جمله بانت منه المرأه، و حرمت عليه، حتّی تنكح زوجاً غيره نكاح رغبه؛ يراد للدوام، لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفّوا عن الطلاق المحرّم، فرأی عمر أنّ هذا مصلحه لهم فی زمانه، و رأی أنّ ما كانوا عليه فی عهد النبیّ و عهد الصدّيق، وصدراً من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنّهم لم يتابعوا فيه و كانوا يتّقون اللّه فی الطلاق، و قد جعل اللّه لكلّ من اتّقاه مخرجاً، فلمّا تركوا تقوی اللّه و تلاعبوا بكتاب اللّه و طلّقوا علی غير ما شرّعه اللّه ألزمهم بما التزموه عقوبه لهم فإنّ اللّه شرّع الطلاق مرّه بعد مرّه، و لم يشرّعه كلّه مرّه واحده «(۲)».

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من التبرير لعمل الخليفه غيرصحيح؛ إذ لو كانت المصالح المؤقته مبرّره لتغيّر الحكم، فما معنی «حلال محمد حلال إلی يوم القيامه و حرامه حرام إلی يوم القيامه» و لوصحّ ما ذكره لتسرّب التغيّر إلی أركان الشريعه، فيصبح الإسلام أُلعوبه بيد الساسه؛ فيأتی سائس فيحرِّم الصوم علی

۱- الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

۲- اعلام الموقعين ۳: ۳۶.

العمّال لتقويه القوّه العامله فی المعامل.

و فی الختـام فقـد تنبّه بعض علمـاء أهـل السـنّه فی هـذه العصور لمـا فی تنفیـذ هـذا النوع من الطلاـق، و لأجل ذلک تغیّر قانون محاکم مصر الشرعیّه، و خالفت مذهب الحنفیه بعد استقلالها و تحرّرها عن سلطنه الدوله العثمانیه.

و للأسف فإنّ کثیراً من مفتی أهل السـنّه علی تنفیـذ هذا النوع من الطلاق، و لأجل ذلک یقول مؤلّف المنار بعد البحث الضافی حول المسأله: «لیس المراد مجادله المقلّـدین أو إرجاع القضاه و المفتین عن مـذاهبهم؛ فإنّ أکثرهم یطّلع علی هذه النصوص فی کتب الحدیث و غیرها و لا یبالی بها؛ لأنّ العمل عندهم علی أقوال کتبهم دون کتاب اللّه و سنّه رسوله» «(۱)».

اللّهمّ إنّا نسألک التوفیق لإحیاء السُّنَن، و إماته البِدَع، و العمل بکتابک و سنّه نبیّک سید رُسُلک، و أفضل خلیقتک.

و نسألک الابتعاد عن أهل الزّیَغ و البدع، و مکافحه الرأی المخترَع، و التمسّک بحبلک المتین، و نبذ ما أُلصِق بدینک القویم.

وصلّی اللّه علی رسول اللّه و علی عترته الطاهرین وصحبه المنتجبین و السائرین علی دربهم إلی یوم الدین.

۱- تفسیر المنار ۲: ۳۸۶- ۳۸۷، ط الثالثه ۱۳۷۶ ه.

الفصل الثالث: الزیاره فی الکتاب و السّنه

اشاره

تمهید: الإسلام دین الفطره

اشاره

عنـد ما نقول إنّ الإسـلام دین الفطره فهذا لا یعنی أنّ کل حکم جزئیّ منه یوافقها، بل یعنی أنّ الأُصول الکلّیه فی مجالی العقائد و الشـریعه، تنسـجم مع الفطره و توحی إلیها بشـکل واضح، و لذلک کانت تعالیم الأنبیاء، و فی مقدَّمتهم الشریعه الإسلامیه، تثیر مکنون الفطره، لـذا فهم قبـل أن یکونوا معلِّمین کانوا مـذکِّرین بما أودع اللّٰه سـبحانه فی فطره الإنسان من میول نحوَ العبودیه للّٰه سبحـانه، و الانشـداد إلی مـا وراء الطبیعه، و الجنوح إلی العـدل و مکـارم الأخلاـق، و النفور عن الظلم و مسـاوئ العادات. فکأنَّ الفطره أوّلُ مـدرسه یتعلّم فیهـا الإنسـان أُصولَ المعـارف و مکـارمَ الأخلاـق و آدابهـا، من دون معلِّم، و هـذا لطف و امتنـان منه سبحانه لعباده و یعدّ الحجرَ الأساس لسائر الهدایات الإلهیه الواصله إلیهم عن طریق أنبیائه و رسله.

و إلی ذلک یشـیر قوله سـبحانه: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لا یَعْلَمُونَ» «(۱)» فإنّ المراد من الدین فی الآیه مجموع العقیده و الشریعه، کما فسّره به

۱- الروم: ۳۰.

مشاهير المفسّرين، و كلمه «فِطْرَتَ اللَّهِ» الّتى نصبت على الاختصاص تفسير للدين، فالدين- بتمام معنى الكلمه- يوافق فطره الإنسان، بالمعنى الّذى عرفت، أى أنّ أُصوله و كلّياته تنسجم مع الفطره و ليست الآيه وحيده فى بابها، بل لها نظائر فى الذكر الحكيم تؤكّد مضمونها، و تثبت بوضوح كون معرفه المحاسن و المساوئ و الفجور و التقوى و الميل إلى الفضائل، و الانزجار عن الرذائل أمراً فطرياً إلى حدّ يقول سبحانه: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» «(۱)» و فى آيه أُخرى: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ* وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ* وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» «(۲)».

فالإنسان الطبيعى الّذى لم يتأثّر بالمناهج البشريه، يدرك المحاسن و المساوئ، و الفجور و التقوى و الخير و الشرّ، كرامه من اللَّه سبحانه إليه.

و من روائع الكلم ما روى عن الإمام علىّ عليه السلام حول تحديد دعوه الأنبياء و أنّ دورهم فى مجال التربيه تذكيرهم بمقتضيات الفطره، يقول عليه السلام:

«فبعثَ اللَّه فيهم رُسُلَه، و واتَرَ إليهم أنبياءه؛ لِيستَأدوهم ميثاقَ فطرته، و يُذكِّروهم منسيَّ نعمتِه، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ، و يُثيروا لهم دفائنَ العقول» «(۳)».

فالشرائع السماويه كأنّها تستنطِق الفطره، و تُذكِّر بالنعمه المنسيه بفعل الأهواء و الدعايات الباطله، و قد أُمر حملتها بإثاره ما دفن فى فطره الإنسان من جواهر المعقولات فى مجالى العقيده و الشريعه.

و على ذلك فالشريعه- وفقَ الفطره- مصباح ينير الدرب لكلّ ساع فى طلب الحقّ. و كلّ فكره أو ميل، توحى إليهما الفطره فهو آيه كونه حقّاً، و كلّ فكره أو

۱- الشمس: ۷- ۸.

۲- البلد: ۸- ۱۰.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۱.

جنوح، ينـاقض الفطره و ترفضـهما فهو آيه كونه باطلًا. و لأجـل ذلـك تخلّينـا عن الرهبانيه و التعزّب و وأْد البنات؛ لأنّها تخالف مقتضى الفطره.

إنّ البحث فى كون الشـريعه الإلـهيه شـريعه فطريه، يتطلّب مجالًا واسـعاً لمـا يترتّب على البحث من نتائـج مشـرقه تعين على حلّ مشاكل أثارها خصوم الإسلام فى مجال خاتميه الشريعه الإسلاميه، حيث إنّهم يرفضون كون الدين ديناً خاتماً، بزعمهم أنّ الحياه الإنسانيه حياه متغيّره و متحوّله فكيف يمكن تدبير المجتمع المتغيّر، بقوانين ثابته جامده؟

و لكنّهم لعدم معرفتهم بحقيقه الشريعه الإسلاميه، غفلوا عن أمر هامّ، و هو أنّ المتغيّر فى الحياه الإنسانيه هو القشر، لا اللبّ، و إلّا فالإنسان بما له من غرائز و ميول عُلويه و سفليه لم و لن يتغيّر، و بهذه الميزه و الخصوصيه هو محكوم بالقوانين الثابته.

فالإنسان القـديم كان يُحبُّ العـدلَ و ينفر من الظلم و يميل إلى الزواج و الحياه الاجتماعيه و هكـذا الإنسان فى العصـر الحاضـر، إذن فالقانون فى حقّهما سواء و إن تغيّرت أجواء الحياه و قشورها و لباسها و ظواهرها.

الصله بين الأحياء و الأموات

إنّ زيـاره الإنسـان لقبر حبيبه و من كانت له بهصـله روحيه أو مادّيه، هى ممّا تشـتاق إليه النفوس السـليمه؛ فكلّ من يعيش تحت السـماء باسم الإنسان السويّ اذا فارقَ أحبّته و أقرباءه، لا يقطع علاقته بمن شغف قلبه حبّاً، بل هو على حبّه باق، و يريد أن يُجسِّد محبَّته و شوقه بصور مختلفه، فهو تارهً يأوى إلى آثار حبيبه و رسوم داره و أطلاله، فيحتفظ بألبسته و أثاثه و قلمه و خطوطه، و لا

يكتفى بـذلك بل يحاول أن يزور قبره و تربته حيناً بعد حين. كلّ ذلك بباعث ذاتى منصـميم خلقته، فلا يصحّ لدين أُسُّه الفطره أن يخالفه أو يمنعه من وصل أحبّائه و تعاهدهم.

لكن للإسـلام أن يحدّدها و يذكر آدابها و يمنع عن بعض الأُمور غير الدخيله فيصميمها، لكن ليس فى وسعه- بما أنّه منادٍ لدين الفطره- أن يقوم بقطع العلائق مع الأحبّه بتاتاً.

و على ضوء ذلك ترى أنّ السـنّه حثّت على زياره القبور و ذكرت آثارها البنّاءه، و لو منعت فى فتره خاصّه- لوصحّ المنع- فإنّما هو لمانع عن تطبيق الحكم و تنفيذه كما سيظهر لك.

هذا هو أصل الزياره، و قضاء الفطره على وفقه. مضافاً إلى ذلك فلها آثار تربويّه و هى ما يلى:

الآثار التربويه لزياره القبور

الآثار التربويه لزياره القبور

إنّ زيـاره القبور تنطوى على آثـار تربويه و أخلاقيه، و ذلك لأنّ مشاهـده المقابر التى تضمُّ فى طياتها مجموعه كبيره من الـذين عاشوا فى هـذه الحياه الـدنيا، و كانوا بمكان عال من القدره و السـلطه، ثمّ انتقلوا إلى الآخره، تؤدّى إلى الحدّ من روحِ الطمع، و الحرص على الـدنيا، و ربّمـا تُغيّر سـلوك الإنسان لما يرى أنّ المنزل الأخير لحياته إنّما هو بيت ضـيّق و مظلم باق فيه إلى ما شاء اللّه، فعند ذلك ربما يترك المظالم و المنكرات و يتوجّه إلى القيم و الأخلاق.

و إلى هذا الجانب من الأثر التربوى يشير النبى الأكرمصلى الله عليه و آله و يقول:

«كنتُ نهيتكم عن زياره القبور، ألا فزوروها؛ فإنّها ترقُّ القلوب، و تدمعُ

العین و تذکِّر الآخره، و لا تقولوا هجراً» «(۱)».

و فی لفظ آخر: «کنتُ نهیتکم عن زیاره القبور؛ فزوروا القبور؛ فإنّها تزهّد فی الدنیا» «(۲)». و فی لفظ ثالث: «و تُذکّر الآخره» «(۳)».

و عن أبی هریره أنّ النبیّصلی الله علیه و آله زار قبر أُمّه و لم یستغفر لها، قال: «أُمرتُ بالزیاره و نُهیت عن الاستغفار، فزوروا القبور؛ فإنّها تذکّر الموت» «(۴)».

و عنهصلی الله علیه و آله أنّه قال: «زوروا القبور؛ فإنّها تذکّرکم الآخره» «(۵)».

و یظهر من بعض الروایات أنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله نهی یوماً عن زیاره القبور ثمّ رخّصها، و کان النهی و الترخیص من اللّه سبحانه.

و لعلّ النهی کان بملاک أنّ أکثر الأموات یومذاک کانوا من المشرکین، فنهی النبیّصلی الله علیه و آله عن زیارتهم، و لمّا کثر المؤمنون بینهم رخّص بإذن اللّه.

و لعلّ هناک ملاکاً آخر للنهی و هو أنّ زیاره القبور تُذکّر بالموتی و القتلی، و تورث الجبن عن الجهاد، و إذ قوی الإسلام رخّص فی الزیاره «(۶)».

و عن أُمّ سلمه عنهصلی الله علیه و آله: «نَهیتکم عن زیاره القبور، فزوروها؛ فإنّ لکم فیها عِبره» «۷».

۱- کنز العمال: ج ۱۵، ح ۴۲۵۵۵ و ۴۲۹۹۸.

۲- کنز العمال ۱۵: ح ۴۲۵۵۲.

۳- ابن ماجه، السنن ۱: ۵۰۱/ ۱۵۷۱.

۴- مسلم، الصحیح ۲: ۶۷۱/ ۱۰۸؛ أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۴۴۴؛ ابن ماجه، السنن ۱: ۶۷۶؛ أبو داود، السنن ۲: ۷۲؛ البیهقی، السنن ۴: ۷۶؛ النسائی، السنن ۴: ۹۰؛ الحاکم، المستدرک ۱: ۳۷۶.

۵- ابن ماجه، السنن ۱: ۵۰۰/ ۱۵۶۹.

۶- منهج الرشاد: ص ۱۴۴.

الآثار الاجتماعیه لزیاره أکابر الدین

الآثار الاجتماعیه لزیاره أکابر الدین

قد تعرّفت علی الآثار التربویه لزیاره قبور المسلمین، و هنا آثار تختصّ بزیاره أکابر المسلمین و رؤسائهم، و فی طلیعتهم زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و هی: أنّ فی زیارتهم نوعاً من الشکر و التقدیر علی تضحیاتهم، و إعلاماً للجیل الحاضر بأنّ هذا هو جزاء الَّذین یسلکون طریقَ الحقّ و الهدی و الدفاع عن المبدأ و العقیده.

و لأجل هذا الأثر الممتاز لزیارهصُلحاء الأُمّه، نجد أنّ الأُمم الحیّه تتسابق علی زیاره مدفن رؤسائهم و شخصیّاتهم، الّذین ضحّوا بأنفسهم و أموالهم فی سبیل إحیاء الشعب و استقلاله من أیدی المستعمرین و الظالمین، و یقیمون الذکریات المئویه لإحیاء معالمهم، و یعدّونه تعظیماً و تکریماً لأهدافهم.

و هذا هو العالم بغربه و شرقه، فیه قبور و أضرحه لشخصیّاته و عظمائه وصلحائه من غیر فرق بین دینیّ و دنیویّ؛ لأنّ الإنسان یری زیارتهم تکریماً لهم، و تأدیه لحقوقهم، و وفاءً لعهدهم، فکلّ ما یقوم به فهو بوحی الفطره و دعوتها إلی ذلک.

إنّ القبور الّتی تحظی باهتمام و احترام المؤمنین باللّه فی العالم- و خاصّه المسلمین- هی فی الغالب قبور حمله الرسالات الإصلاحیّین الذین أدّوا مهمّتهم علی الوجه المطلوب.

و هؤلاء ینقسمون إلی ثلاثه أقسام:

۱- الأنبیاء و القاده الدینیّون الّذین حملوا علی عاتقهم رساله السماء و ضحّوا- من أجلها- بالنفس و المال و الأحباب، و تحمّلوا أنواع المتاعب و المصاعب من أجل هدایه الناس.

۲- العلماء و المفكّرون الّذين كانوا كالشّمعه تُحرقُ نفسها لتضى ء للآخرين، و قد عاش هؤلاء حياه الزهد و الحرمان، و قدّموا للعالم، البحوثَ القيّمه و التحقيقات الرائعه فى مجالات العلم و الفكر و الطبيعه و مفاهيم السماء و علوم الكون و المخلوقات و غير ذلك.

۳- المجاهدون الثائرون الّذين ضاقوا ذرعاً بما يعيشه المجتمع من الظلم و سحق الحقوق و التمييز العنصرى أو القومى، فثاروا ضدّ الظلم و الطغيان و طالبوا بحفظ كرامه الإنسان و أداء حقوقه، و أقامواصرح العداله بدمائهم الغاليه.

إنّ أيّه ثوره أو تغيير اجتماعى لا يُقدَّر له النجاحُ إلّا بدفع الثمن، و إنّ ثمن الثوره التى تستهدف تدمير قصور الظالمين، و خنق أنفاسهم هو الدماء الزكيه التى يُضحّى بها المقاتلون الأبطال لإعاده الحقّ و الحرّيه إلى الوطن الإسلامى.

و لذا فإنّ الناس يزورون قبور هؤلاء و يذرفون عندها الدموع، و يتذكّرون بطولاتهم و تضحياتهم، و يُسعدون أرواحهم بتلاوه آيات من القرآن الحكيم هديّه إليهم، و ينشدون قصائد فى مدحهم و ثنائهم و تقدير مواقفهم المشرّفه.

إنّ زياره مراقد هذه الشخصيات هى نوع من الشكر و التقدير على تضحياتهم، و إعلام للجيل الحاضر بأنّ هذا هو جزاء الّذين يسلكون طريقَ الحقّ و الهدى و الفضيله و الدفاع عن المبدأ و العقيده.

إنّ جزاءهم هو خلود الذكر الحسن و الثناء الجميل، بالرغم من مرور الزمان على وفاتهم، و تعريفُ الناس بتلك الشخصيات الراقيه و بمعتقداتهم الّتى ضحّوا من أجلها، و احترام مراقدهم و تجنّب كلّ ما يمسّ بكرامتها؛ لأنّ احترام قبورهم احترام لرسالاتهم و عقائدهم، كما أنّ أىّ نوع من الإهانه و التحقير تجاه مراقدهم هو فى الحقيقه إهانه لرسالاتهم و تحقير لشخصيّتهم.

ثمّ إنّ لبعض أهل المعرفه تحليلًا علمياً رائعاً فى زياره النبى الأكرم نذكره

بنصّه قال:

اعلم أنّ النفوس القويه القدسيه، لا سيّما نفوس الأنبياء و الأئمه علیهم السلام، إذا نفضوا أبدانهم الشريفه و تجرّدوا عنها، وصعدوا إلى عالم التجرّد، و كانوا فى غايه الإحاطه و الاستيلاء على هذا العالم يكون العالم عندهم ظاهراً منكشفاً، فكلّ من يحضر مقابرهم لزيارتهم يطّلعون عليه، لا سيّما و مقابرهم مشاهدُ أرواحهم المقدّسه العليّه، و محالّ حضور أشباحهم البرزخيّه النوريه؛ فإنّهم هناك يشهدون «بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «(۱)»، و بما آتاهم اللّٰه من فضله فرحون، فلهم تمامُ العلم و الاطّلاع بزائرى قبورهم، و حاضرى مراقدهم و ما يصدر عنهم من السؤال و التوسّل و الاستشفاع و التضرّع، فتهبّ عليهم نسماتُ ألطافهم، و تفيض عليهم من رشحات أنوارهم، و يشفعون إلى اللّٰه فى قضاء حوائجهم، و إنجاح مقاصدهم، و غفران ذنوبهم و كشف كروبهم.

فهذا هو السرّ فى تأكّد استحباب زياره النبىّ و الأئمه علیهم السلام مع ما فيه منصله لهم، و برّهم و إجابتهم، و إدخال السرور عليهم، و تجدّد عهد ولا-يتهم، و إحياء أمرهم، و إعلاء كلمتهم، و تبكيت أعدائهم. و كلّ واحد من هذه الأُمور ممّا لا يخفى عظيمُ أجرِهِ و جزيل ثوابه.

و كيف لا-تكون زيارتُهم أقربَ القربات، و أشرفَ الطاعات، و أنّ فى زياره المؤمن- من جهه كونه مؤمناً فحسب- عظيم الأجر و جزيل الثواب، و قد ورد به الحثّ و التوكيد و الترغيب الشديد من الشريعه الطاهره، و لذلك كثر تردّد الأحياء إلى قبور أمواتهم للزياره، و تعارف ذلک بينهم، حتّيصارت لهم سنّه طبيعيه.

و أيضاً قد ثبت و تقرّر جلاله قدر المؤمن عند اللّٰه، و ثوابُصلته و برّه و إدخال السرور عليه، و إذا كان الحال فى المؤمن من حيث إنّه مؤمن، فما ظنّک بمن

۱- آل عمران: ۱۶۹.

عصـمه اللّه مـن الخطـأ، و طهّره مـن الرجس، و بعثـه اللّه إلى الخلائق أجمعيـن، و جعلـه حجّه على العـالمين، و ارتضـاه إمـاماً للمؤمنين، و قدوه للمسلمين، و لأجله خلق السماوات و الأرضين، و جعلهصراطه و سبيلَه، و عينه و دليله، و بابه الّذى يُؤتى منه، و نورَه الّذى يستضاء به، و أمينَه على بلاده، و حبله المتّصل بينه و بين عباده، من رسل و أنبياء و أئمه و أولياء «(۱)».

و فى الختام نقول: ليس الهدف من هذا التقديم تصويبَ بعض ما يقع عند الزياره من محرّمات الأفعال؛ فإنّها أُمور جانبيّه لا تمتّ لأصل الزياره بصله، و الّذى نـدّعيه- و عليه يشـهد عمل العقلاء فى العالم ديّنهم و غيره- أنّ للإنسان علاقه بمن كان يعشـقه و يحبّه، فلا يقطع علاقته به بموته بل يحتفظ بها بشكل خاص بعد الفراق أيضاً، و هذا شـى ء يلمسه الإنسان منصـميم ذاته، و ليس لشريعه سماويه بما أنّها تجاوب الفطره تمنعه من ذلك، بل لها أن تعدله و تحدّده و تعزل عنه ما ليس منه.

و ها نحن نعالج الموضوع بالبحث فى الأُمور التاليه:

۱- زياره القبور فى الكتاب و السنّه النبويه.

۲- أعلام الأُمّه و زياره النبى الأكرم.

۳- زياره النبيّصلى الله عليه و آله فى الكتاب.

۴- زياره النبيصلى الله عليه و آله فى السنّه.

۵- شدّ الرحال إلى زياره قبر النبىّ الأعظم.

۶- شبهات و تشكيكات حول زياره النبىّ الأكرم.

۷- خاتمه: تذكره و إنذار.

۱- جامع السعادات ۳: ۳۹۸ و ۳۹۹.

المبحث الأوّل زياره القبور فی الکتاب و السنّه

اشاره

قد عرفت أنّ زياره الإنسان لمن له بهصله روحيه أو مادّيه، ممّا تشتاق إليه النفوس السليمه، بل هی من وحی الفطره، و لأجل ذلک نری أنّ الکتابَ و السنّه يدعمان أصلَ الزياره بوجه خاص.

زياره القبور فی القرآن الکريم

أمّا الکتاب فقوله سبحانه: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ» «(۱)».

إنّ الآيه تسعی لهدم شخصيه المنافق، و رفع العصا فی وجوه حزبه و نظرائه.

و النهی عن هذين الأمرين بالنسبه إلی المنافق، معناه و مفهومه مطلوبيه هذين الأمرين (الصلاه و القيام علی القبر) بالنسبه لغيره أی للمؤمن.

و الآن يجب أن ننظر فی قوله تعالی: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ» ما معناه؟

۱- التوبه: ۸۴.

هل المعنی هو القیام وقت الدفن فقط، حیث لا یجوز ذلک للمنافق، و یستحب للمؤمن، أو المعنی أعمّ من وقت الدفن و غیره؟

إنّ بعض المفسّرین و إن خصّوا القیامَ نفیاً و إثباتاً بوقت الدفن، لکن البعض الآخر فسّروه فی کلا المجالین بالأعمّ من وقت الدفن و غیره.

قال السیوطی فی تفسیره: و لا تَقم علی قبره لدفن أو زیاره «(۱)».

و قال الآلوسی البغدادی: و یفهم من کلام بعضهم أنّ «علی» بمعنی «عند» و المراد: لا تقف عند قبره للدفن أو للزیاره «(۲)».

و قال الشیخ إسماعیل حقّی البروسوی: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ» أی و لا تقف عند قبره للدفن أو للزیاره و الدعاء «(۳)».

إلی غیر ذلک من المفسّرین، و قد سبقهم البیضاوی فی تفسیره «(۴)».

و الحقّ مع من أخذ بإطلاق الآیه و إلیک توضیحه:

إنّ الآیه؛ تتألّف من جملتین:

الأُولی: قوله تعالی: «وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ».

إنّ لفظه «أحد» بحکم ورودها فی سیاق النفی تفید العموم و الاستغراق لجمیع الأفراد، و لفظه «أبداً» تفید الاستغراق الزمنی، فیکون معناها: لا تصلّ علی أحد من المنافقین فی أیّ وقت کان.

فمع الانتباه إلی هذین اللّفظین نعرف- بوضوح- أنّ المراد من النهی عن الصلاه علی المیّت المنافق لیس خصوص الصلاه علی المیت عند الدفن فقط؛ لأنّها لیست قابله للتکرار فی أزمنه متعدّده، و لو أُرید ذلک لم تکن هناک حاجه إلی لفظه

۱- تفسیر الجلالین: سوره التوبه فی تفسیره الآیه.

۲- روح المعانی ۱۰: ۱۵۵.

۳- روح البیان ۳: ۳۷۸.

۴- أنوار التنزیل ۱: ۴۱۶، طبعه دار الکتب العلمیه، بیروت.

«أبداً»، بل المراد من الصلاه فی الآیه مطلق الدعاء و الترحّم سواء أ کان عند الدفن أم غیره.

فإن قال قائل: إنّ لفظه «أبداً» تأکید للاستغراق الأفرادی لا الزمانی.

فالجواب بوجهین:

۱- أنّ لفظه «أحد» أفادت الاستغراق و الشمول لجمیع المنافقین بوضوح؛ فلا حاجه للتأکید.

۲- أنّ لفظه «أبداً» تستعمل فی اللّغه العربیه للاستغراق الزمانی، کما فی قوله تعالی: «وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» «(۱)».

فالنتیجه أنّ المقصود هو النهی عن الترحّم علی المنافق و عن الاستغفار له، سواء أ کان بالصلاه علیه عند الدفن أم بغیرها.

الثانیه: «وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ».

إنّ مفهوم هذه الجمله- مع الانتباه إلی أنّها معطوفه علی الجمله السابقه- هو:

«لا تَقُم علی قبر أحدٍ منهم مات أبداً» لأنّ کلّ ما ثبت للمعطوف علیه من القید- أعنی «أبداً»- یثبت للمعطوف أیضاً، ففی هذه الحاله لا یمکن القول بأنّ المقصود من القیام علی القبر هو وقت الدفن فقط؛ لأنّ المفروض عدم إمکان تکرار القیام علی القبر وقت الدفن، کما کان بالنسبه للصلاه، و لفظه «أبداً» المقدّره فی هذه الجمله الثانیه تفید إمکانیه تکرار هذا العمل، فهذا یدلّ علی أنّ القیام علی القبر لا یختصّ بوقت الدفن.

و إن قال قائل: إنّ لفظه «أبداً» المقدّره فی الجمله الثانیه معناها الاستغراق الأفرادی.

قلنا: قد سبق الجواب علیه، و أنّ لفظه «أحد» للاستغراق الأفرادی، لا لفظه

۱- الأحزاب: ۵۳.

«أبداً» فهی للاستغراق الزمانی.

فیکون معنی الآیه الکریمه: أنّ اللّه تعالی ینهی نبیّهصلی الله علیه و آله عن مطلق الاستغفار و الترحّم علی المنافق، سواء کان بالصلاه أو مطلق الدعاء، و ینهی عن مطلق القیام علی القبر، سواء کان عند الدفن أو بعده. و مفهوم ذلک هو أنّ هذین الأمرین یجوزان للمؤمن.

و بهذا یثبت جواز زیاره قبر المؤمن و جواز قراءه القرآن علی روحه، حتّی بعد مئات السنین.

هذا بالنسبه إلی المرحله الأُولی و هی أصل الزیاره من وجهه نظر القرآن، و أمّا بالنسبه إلیها من ناحیه الأحادیث فإلیک بیانها:

زیاره القبور فی السنّه النبویه

إنّ النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله جسّد بعمله مشروعیه زیاره القبور- مضافاً إلی أنّه أمر بها کما مرّ- و علّم کیفیتها، و کیف یتکلّم الإنسان مع الموتی، فقد ورد فی غیر واحد من المصادر، أنّهصلی الله علیه و آله زار البقیع، و إلیک النصوص:

۱- روی مسلم عن عائشه أنّها قالت: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله کلّما کان لیلتها من رسول اللّهصلی الله علیه و آله یخرج من آخر اللیل إلی البقیع فیقول: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین و أتاکم ما توعدون، غداً مؤجّلون و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۱)».

۲- و عن عائشه فی حدیث طویل أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال لها: «أتانی جبرئیل فقال:

إنّ ربّک یأمرک أن تأتی أهل البقیع فتستغفر لهم» قالت: قلت: کیف أقول لهم یا

۱- مسلم، الصحیح ۳: ۶۳، باب ما یقال عند دخول القبور و الدعاء لأهلها من کتاب الجنائز.

رسول اللّه؟ قال: «قولی: السلام علی أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و رحم اللّه المستقدمین منّا و المستأخرین و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون» «(۱)».

۳- و روی ابن بریده عن أبیه قال: کان رسول اللّهصلی الله علیه و آله یُعلِّمهم إذا خرجوا إلی المقابر فکان قائلهم یقول:- فی روایه أبی بکر- «السلام علی أهل الدیار» و فی روایه زهیر: «السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و إنّا إن شاء اللّه لَلاحقون، أسأل اللّه لنا و لکم العافیه» «(۲)».

۴- عن ابن بریده، عن أبیه: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها» «(۳)».

۵- و رویت فی کنز العمال الروایات التالیه: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون. و وددتُ أنّا قد أُرینا إخواننا قالوا: أ و لسنا إخوانک؟ قال: بل أنتم أصحابی، و إخواننا الذین لم یأتوا بعد. إلخ» «(۴)».

۶- «السلام علیکم یا أهل القبور من المؤمنین و المسلمین، یغفر اللّه لنا و لکم، أنتم سلفنا و نحن بالأثر» «(۵)».

۷- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، و إنا و إیاکم متواعدون غداً و متواکلون، و إنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهم اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۶)».

۸- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، أنتم لنا فرط، و إنّا بکم لاحقون،

۱- مسلم، الصحیح ۳: ۶۴، باب ما یقال عند دخول القبور من کتاب الجنائز؛ النسائی، السنن ۴: ۹۱.

۲- مسلم، الصحیح ۳: ۶۵، باب ما یقال عند دخول القبور من کتاب الجنائز.

۳- مسلم، الصحیح ۷: ۴۶، الترمذی، السنن ۳: ۳۷۰ ح ۱۰۵۴؛ النسائی، السنن ۴: ۸۹.

۴- مسلم، الصحیح، کتاب الطهاره، باب استحباب إطاله الغره و التحصیل فی الوضوء/ ح ۲۴۹.

۵- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۱.

۶- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۲.

اللّهمّ لا تحرمنا أجرهم و لا تفتنّا بعدهم» «(۱)».

۹- «إنّی نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها لتذکّرکم زیارتها خیراً» «(۲)».

۱۰- «نهیتکم عن ثلاث و أنا آمرکم بهنّ؛ نهیتکم عن زیاره القبور فزوروها؛ فإنّ فی زیارتها تذکره» «(۳)». إلی غیر ذلک من الآثار النبویه الحاثّه علی زیاره القبور، فمن أراد التفصیل فلیرجع إلی کنز العمال.

۱- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۳.

۲- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۴.

۳- کنز العمال ۱۵: ۲۴۷- ۲۴۸/ ح ۴۲۵۶۵.

أعلام الأُمّه و زياره قبر النبى الأكرمصلى الله عليه و آله

المبحث الثانى أعلام الأُمّه و زياره قبر النبى الأكرمصلى الله عليه و آله

اشاره

إذا كانت زياره قبور المسلمين من السنن التى دعا إليها النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله و عمل بها بمرأى و مسمع من نسائه وصحابته، فزياره قبر سيد ولد آدم و من أُنيطت إليه سعاده البشر أولى بها، لذا جرت سيره المسلمين على زياره قبره، وصرّح بها فقهاء الأُمّه، و تضافرت السنّه على استحبابها.

و لنقدّم بعض الكلمات من أكابر الأُمّه الّتى تعرب عن موقف المسلمين طيله القرون تجاه المسأله، فقد قيّض سبحانه فى كلّ عصر رجالًا يجاهرون بالحقّ، و ينفون غبار الباطل عن وجهه نذكر منهم شخصيتين كبيرتين من السنّه و الشيعه:

۱- الإمام تقى الدين السبكى الشافعى المتوفّى سنه (۷۵۶ ه) عليه سحائب الرحمه و الرضوان. فقد خصّ فى كتابه «شفاء السقام فى زياره خير الأنام» باباً لنقل نصوص العلماء على استحباب زياره قبر سيّدنا رسول اللَّه، و قد بيّن أنّ الاستحباب أمر مجمع عليه بين المسلمين «(۱)».

۱- شفاء السقام: ۶۵- ۷۹ و نحن نغترف من هذا العين المعين، و نذكر كلمات المحقّقين من أهل السنه حول زياره النبى صلى الله عليه و آله.

۲- العلّامه الکبیر الأمینی فی الغدیر ۵: ۱۰۹- ۱۲۵، فقد استدرک علیه بما لم یقف علیه الإمام السبکی، و نقل کلمات أعلام المذاهب الأربعه بما یتجاوز الأربعین کلمه. شکر اللّه مساعیهما.

و قد راجعنا أکثر المصادر الّتی نقلا عنها حسب ما حضرنا منها. و اکتفینا بالنقل عنهما فی غیره، و أضفنا بعض ما فات عنهما. و لعلّ المعثور علیه من الکلمات أقلّ ممّا لم یُعثر علیه.

کلمات أعلام المذاهب حول الزیاره

۱- قال أبو عبد اللّه الحسین بن الحسن الحلیمی الجرجانی الشافعی (ت ۴۰۳ ه) بعد الحث علی تعظیم النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله: فأمّا الیوم فمن تعظیمه زیارته «(۱)».

۲- قال أبو الحسن أحمد بن محمد المحاملی الشافعی (ت ۴۲۵ ه): و یستحب للحاجّ إذا فرغ من مکّه أن یزور قبر النبیّصلی الله علیه و آله «(۲)».

۳- قال القاضی أبو الطیب طاهر بن عبد اللّه الطبری (ت ۴۵۰ ه): و یستحب أن یزور النبیّصلی الله علیه و آله بعد أن یحجّ و یعتمر «(۳)».

۴- قال أقضی القضاه أبو الحسن الماوردی (ت ۴۵۰ ه): فإذا عاد (ولیّ الحاج) سار بهم علی طریق المدینه لزیاره قبر رسول اللّهصلی الله علیه و آله لیجمع لهم بین حج بیت اللّه عزّ و جلّ و زیاره قبر رسول اللّه؛ رعایه لحرمته و قیاماً بحقوق طاعته، و ذلک و إن لم یکن من فروض الحج فهو من مندوبات الشرع المستحبّه و عبادات

۱- المنهاج فی شعب الإیمان، کما فی شفاء السقام: ص ۶۵.

۲- التجرید، کما فی شفاء السقام: ص ۶۵.

۳- نقله عنه السبکی فی شفاء السقام: ص ۶۵.

الجمیع المستحسنه «(۱)».

و قال أیضاً فی کتابه الحاوی: أمّا زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله فمأمور بها و مندوب إلیها «(۲)».

۵- حکی عبد الحقّ بن محمد الصقلی (ت ۴۶۶ ه) عن الشیخ أبی عمران المالکی أنّ زیاره قبر النبی واجبه، قال عبد الحقّ: یعنی من السنن الواجبه «(۳)».

۶- قال ابو إسحاق إبراهیم بن محمد الشیرازی الفقیه الشافعی (ت ۴۷۶ ه):

و یستحب زیاره قبر رسول اللَّهصلی الله علیه و آله «(۴)».

۷- و ممّن بسط الکلام فی زیاره النبی الأکرمصلی الله علیه و آله الإمام الغزالی فی کتاب الحجّ من إحیاء العلوم قال: الجمله العاشره فی زیاره المدینه و آدابها قالصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی». و قالصلی الله علیه و آله: «من وجد سعه و لم یَفِد إلیَّ فقد جفانی» إلی أن قال: فمن قصد زیاره المدینه فلیصلّ علی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی طریقه کثیراً، فإذا وقع بصره علی حیطان المدینه و أشجارها قال: اللّهمّ هذا حرم رسولک فاجعله لی وقایه من النار، و أماناً من العذاب و سوء الحساب، ثمّ ذکر آداب الزیاره وصیغتها، کما ذکر زیاره الشیخین و زیاره البقیع بمن فیها، کزیاره قبر عثمان و قبر الحسن بن علی، ثمّ قال: و یصلّی فی مسجد فاطمه رضی اللَّه عنها، و یزور قبر إبراهیم ابن رسول اللَّه و قبرصفیّه عمّه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فذلک کلّه بالبقیع، و یستحبّ له أن یأتی مسجد قباء فی کلّ سبت و یصلّی فیه لما روی أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله قال: «من خرج من بیته حتّی یأتی مسجد قباء و یصلّی فیه کان له عدل عمره» «(۵)».

۱- الأحکام السلطانیه: ص ۱۰۹، دار الفکر، بیروت.

۲- الحاوی، کما فی شفاء السقام: ص ۶۵.

۳- تهذیب الطالب، کما فی شفاء السقام: ص ۶۸.

۴- المهذّب فی فقه الإمام الشافعی ۱: ۲۳۳، دار الفکر، بیروت.

۵- إحیاء علوم الدین ۱: ۳۰۵ و ۳۰۶.

۸- قال أبو الخطاب محفوظ بن أحمـد الكلودانی الفقیه البغـدادی الحنبلی (ت ۵۱۰ ه): و إذا فرغ من الحجّ اسـتحبّ له زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و قبرصاحبیه «(۱)».

۹- قال القاضی عیاض المالکی (ت ۵۴۴ ه): و زیاره قبرهصـلی الله علیه و آله سنّه مجمع علیها و فضیله مرغّب فیها، ثمّ ذکر عدّه من أحـادیث البـاب فقـال: قـال إسـحاق بن إبراهیم الفقیه: و ممّـا لم یزل من شـأن من حـجّ المزور «(۲)» بالمـدینه و القصد إلی الصـلاه فی مسـجد رسول اللَّهصلی الله علیه و آله و التبرّک برؤیه روضته «(۳)» و منبره و قبره و مجلسه و ملامس یـدیه و مواطن قدمیه و العمود الّذی استند إلیه و منزل جبرئیل بالوحی فیه علیه «(۴)».

۱۰- قـال ابن هـبیره (ت ۵۶۰ ه): اتّفـق مالـک و الشـافعی و أبـو حنیفـه و أحمـد بن حنبـل- رحمهم اللَّه تعـالی- علی أنّ زیـاره النبیصلی الله علیه و آله مستحبّه «(۵)».

۱۱- عقـد الحافظ ابن الجوزی الحنبلی (ت ۵۹۷ ه) فی کتابه باباً فی زیاره قبر النبیّصـلی الله علیه و آله و ذکر حـدیث ابن عمر و حدیث أنس اللّذین سنذکرهما «(۶)».

۱۲- قال أبو محمد عبد الکریم بن عطاء اللَّه المالکی (ت ۶۱۲ ه): إذا کمل لک حجّک و عمرتک علی الوجه المشروع لم یبق بعد ذلک إلّا إتیان مسجد رسول اللَّهصلی الله علیه و آله للسلام علی النبیّصلی الله علیه و آله و الدعاء عنده، و السلام علیصاحبیه، و الوصول إلی البقیع و زیاره ما فیه من قبور الصـحابه و التابعین، و الصـلاه فی مسـجد الرسول، فلا ینبغی للقادر علی ذلک ترکه «(۷)».

۱- الهدایه، کما فی شفاء السقام: ۶۶.

۲- قیل بکسر المیم و سکون الزاء و فتح الواو: مصدر میمی بمعنی الزیاره شرح الشفا للخفاجی ۳: ۵۱۵.

۳- ففی الحدیث الشریف:« ما بین قبری و منبری روضه من ریاض الجنه» صحیح البخاری ۲: ۱۳۷ و ج ۹: ۱۸۸، مسلم ۲: ۲۰۱۱.

۴- الشفاء ۲: ۱۹۴- ۱۹۷، ط دار الفیحاء، عمان.

۵- المدخل ۱: ۲۵۶.

۶- مثیر العزم الساکن إلی أشرف الأماکن، کما فی شفاء السقام: ۶۷.

۷- المناسک، کما فی الغدیر ۵: ۱۱۰.

۱۳- قال أبو عبـد اللَّه محمـد بن عبـد اللَّه بن الحسـين بن أحمـد بن القاسم بن إدريس السامرىّ الحنبلىّ (ت ۶۱۶ ه): و إذا قـدم مدينه الرسولصلى الله عليه و آله استحبّ له أن يغتسل لدخولها. ثمّ ذكر أدب الزياره و كيفيه السلام و الدعاء و الوداع «(۱)».

۱۴- قال الشـيخ موفق الـدين عبـد اللَّه بن أحمد بن قدامه المقدسـى الحنبلى (ت ۶۲۰ ه): يسـتحب زياره قبر النبيّصـلى الله عليه و آله، ثمّ ذكر حديثى ابن عمر و أبى هريره من طريق الدار قطنى و أحمد «(۲)».

۱۵- قال محيى الـدين النووى الشافعى (ت ۶۷۷ ه): و يُسنُّ شـرب ماء زمزم و زياره قبر رسول اللَّهصـلى الله عليه و آله بعـد فراغ الحجّ «(۳)».

۱۶- قال نجم الـدين بن حمدان الحنبلى (ت ۶۹۵ ه): و يسنّ لمن فرغ عن نسـكه زياره قبر النبيّصـلى الله عليه و آله و قبرصاحبيه رضى اللَّه عنهما، و له ذلك بعد فراغ حجّه و إن شاء قبل فراغه «(۴)».

۱۷- قال القاضى الحسين: إذا فرغ من الحجّ فالسنّه أن يقف بالملتزم و يدعو، ثمّ يشرب من ماء زمزم، ثمّ يأتى المدينه و يزور قبر النبيّصلى الله عليه و آله «(۵)».

۱۸- قال القاضـى أبو العباس أحمد السروجى الحنفى (ت ۷۱۰ ه): إذا انصـرف الحاجّ و المعتمرون من مكّه فليتوجّهوا إلى طيبه مدينه رسول اللَّهصلى الله عليه و آله و زياره قبره؛ فإنّها من أنجح المساعى «(۶)».

۱۹- قال الإمام القدوه ابن الحاج محمد بن محمد العبدرى القيروانى

۱- المستوعب، كما فى شفاء السقام: ۶۷.

۲- المغنى ۳: ۷۸۸.

۳- المنهاج، المطبوع بهامش شرحه المغنى ۱: ۴۹۴ كما فى الغدير ۵: ۱۱۱.

۴- الرعايه الكبرى فى الفروع الحنبليه، كما فى شفاء السقام: ص ۶۷.

۵- نقله السبكى فى شفاء السقام: ص ۶۶.

۶- الغايه، كما فى شفاء السقام: ص ۶۶.

المالکی (ت ۷۳۸ ه) بعد أن ذکر لزوم و کیفیه زیاره الأنبیاء و الرسل-صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین- و التوسّل بهم إلی اللّه تعالی و طلب الحوائج منهم قال: و أمّا فی زیاره سید الأوّلین و الآخرینصلوات اللّه علیه و سلامه فکلّ ما ذکر یزید علیه أضعافه، أعنی فی الانکسار و الذلّ و المسکنه؛ لأنّه الشافع المشفّع الّذی لا تُردّ شفاعته، و لا یُخیّب من قصده، و لا من نزل بساحته، و لا من استعان أو استغاث به، إذ إنّه علیه الصلاه و السلام قطب دائره الکمال و عروس المملکه- إلی أن قال-:

فمن توسّل به أو استغاث به أو طلب حوائجه منه، فلا یردّ و لا یخیب لما شهدت به المعاینه و الآثار، و یحتاج إلی الأدب الکلّی فی زیارته علیه الصلاه و السلام، و قد قال علماؤنا رحمه اللّه علیهم: إنّ الزائر یشعر بنفسه بأنّه واقف بین یدیه علیه الصلاه و السلام کما هو فی حیاته «(۱)».

۲۰- و قال شمس الدین ابن قدامه الأندلسی: فإذا فرغ من الحجّ استحبّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و قبرصاحبیه- رضی اللّه عنهما- و استدلّ علی ذلک بروایتی ابن عمر، و أبی هریره «(۲)».

۲۱- قال أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن عبد الهادی الحنبلی المقدسی: إنّ ابن تیمیه ذکر فی مناسکه «باب زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله: إذا أشرف علی مدینه النبیّصلی الله علیه و آله قبل الحجّ أو بعده، فلیقل ما تقدّم، فإذا دخل استحب له أن یغتسل، نصّ علیه الإمام أحمد، فإذا دخل المسجد بدأ برجله الیمنی و قال: بسم اللّه و الصلاه علی رسول اللّه، اللّهمّ اغفر لی ذنوبی، و افتح لی أبواب رحمتک، ثمّ یأتی الروضه بین القبر و المنبر فیصلّی بها و یدعو بما شاء، ثمّ یأتی قبر النبیّ فیستقبل جدار القبر و لا یمسّه و لا یقبّله، و یجعل القندیل الّذی فی القبله عند القبر علی رأسه؛ لیکون قائماً وجاه

۱- المدخل ۱: ۲۵۷.

۲- الشرح الکبیر علی المقنع ۳: ۴۹۴.

النبیّ، و یقف متباعداً کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع و سکون منتکس الرأس، غاضّ الطرف، متحضّراً بقلبه جلاله موقفه ثمّ یقول:

السلام علیک یا رسول اللَّه و رحمه اللَّه و برکاته، السلام علیک یا نبیّ اللَّه و خیرته من خلقه، السلام علیک یا سیّد المرسلین، و خاتم النبیین، و قائد الغرّ المحجّلین، أشهد أنْ لا إله إلّا اللَّه و أشهد أنّک رسول اللَّه، أشهد أنّک قد بلّغت رسالات ربک، و نصحت لأُمتک، و دعوت إلی سبیل ربّک بالحکمه و الموعظه الحسنه، و عبدت اللَّه حتّی أتاک الیقین، فجزاک اللَّه أفضل ما جزی نبیاً و رسولًا عن أُمّته اللّهمّ آته الوسیله و الفضیله، و ابعثه مقاماً محموداً...» «(۱)».

۲۲- ألّف الشیخ تقی الدین السبکی الشافعی (ت ۷۵۶ ه) کتاباً حافلًا فی زیاره النبیّ الأعظمصلی الله علیه و آله و أسماه «شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام» ردّاً علی ابن تیمیه، و ممّا قال فیه: لا حاجه إلی تتبع کلام الأصحاب فی ذلک مع العلم بإجماعهم و إجماع سائر العلماء علیه. و الحنفیه قالوا: إنّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله من أفضل المندوبات و المستحبّات، بل تقرّب من درجه الواجبات، و ممّنصرّح بذلک منهم أبو منصور محمد بن مکرم الکرمانی فی مناسکه، و عبد اللَّه بن محمود بن بَلَدحی فی شرح «المختار» و فی فتاوی أبی اللیث السمرقندی فی باب أداء الحجّ «(۲)».

ثمّ قال: و کیف یتخیّل فی أحد من السلف نهیهم عن زیاره المصطفی صلی الله علیه و آله و هم مجمعون علی زیاره سائر الموتی، فالنبیّصلی الله علیه و آله و سائر الأنبیاء الّذین ورد فیهم أنّهم أحیاء کیف یقال فیهم هذه المقاله «(۳)» و حکی عن القاضی عیاض و أبی زکریا

۱- الصارم المنکی فی الردّ علی السبکی: ص ۱۶- ۱۷، الطبعه الأُولی ۱۹۹۲ مؤسسه الریان- بیروت. و لو صحّ ما نقله یحمل علی تبدّل الاجتهاد و المعروف أنه نهی عن السفر للزیاره لا عن أصلها. و سیوافیک بعض شبهاته.

۲- شفاء السقام: ص ۶۶، طبع دار الجیل.

۳- المصدر نفسه: ص ۷۹.

النووی إجماع العلماء و المسلمین علی استحباب الزیاره «(۱)».

و قال أیضاً: و إذا استحبّ زیاره قبر غیرهصلی الله علیه و آله فقبره أولی لما له من الحق و وجوب التعظیم «(۲)». ثمّ إنّه استدلّ فی الباب السادس علی أنّ السفر إلی الزیاره قربه بالکتاب و السنّه و الإجماع- إلی أن قال-:

الرابع: الإجماع إطباق السلف و الخلف؛ فإنّ الناس لم یزالوا فی کلّ عام إذا قضوا الحج یتوجّهون إلی زیارتهصلی الله علیه و آله، فمنهم من یفعل ذلک قبل الحج، هکذا شاهدناه و شاهده من قبلنا و حکاه العلماء عن الأعصار القدیمه... و من ادّعی أنّ هذا الجمع العظیم مجمعون علی الخطأ فهو المخطئ «(۳)».

۲۳- قال زین الدین أبو بکر بن الحسین بن عمر القریشی العثمانی المصری المراغی (ت ۸۱۶ ه): و ینبغی لکلّ مسلم اعتقاد کون زیارتهصلی الله علیه و آله قربه عظیمه، للأحادیث الوارده فی ذلک، و لقوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ» الآیه، لأنّ تعظیمه لا ینقطع بموته «(۴)».

۲۴- قال السید نور الدین السمهودی (ت ۹۱۱ ه) بعد ذکر أحادیث الباب:

و أمّا الإجماع، فأجمع العلماء علی استحباب زیاره القبور للرجال کما حکاه النووی بل قال بعض الظاهریه بوجوبها، و قد اختلفوا فی النساء، و قد امتاز القبر الشریف بالأدلّه الخاصّه به. قال السبکی: و لهذا أقول: إنّه لا فرق فی زیارته بین الرجال و النساء. و قال الجمال الریمی فی «التفقیه»: یستثنی من محل الخلاف قبر النبیصلی الله علیه و آله وصاحبیه ثمّ قال: و قد ذکر ذلک بعض المتأخرین و هو الدمنهوری الکبیر،

۱- شفاء السقام: ص ۸۳، طبع دار الجیل.

۲- المصدر نفسه: ص ۸۴.

۳- المصدر نفسه: ص ۱۰۰.

۴- المواهب اللدنیه للقسطلانی ۴: ۵۷۰- ۵۷۴ المکتب الإسلامی، بیروت. و الآیه من سوره النساء: ۶۴.

و أضاف إليه قبور الأولياء و الصالحين و الشهداء «(۱)».

۲۵- قال الحافظ أبو العباس القسطلانی المصری (ت ۹۳۳ ه): اعلم أنّ زیاره قبره الشریف من أعظم القربات و أرجی الطاعات و السبیل إلی أعلی الـدرجات، و من اعتقد غیر هذا فقد انخلع من ربقه الإسـلام، و خالف اللَّه و رسوله و جماعه العلماء الأعلام، و قد أطلق بعض المالکیه و هو أبو عمران الفاسی کما ذکره فی «المدخل» عن «تهذیب الطالب» لعبد الحقّ: أنّها واجبه، قال: و لعلّه أراد وجوب السنن المؤکده، و قال القاضی عیاض: إنّها من سنن المسلمین مجمع علیها و فضیله مرغّب فیها...

ثمّ قال: و قدصحّ أنّ عمر بن عبد العزیز کان یبرد البرید للسـلام علی النبیّصلی الله علیه و آله فالسفر إلیه قربه لعموم الأدلّه، و من نـذر الزیـاره وجبت علیه کمـا جزم به ابن کـج من أصـحابنا، إلی أن قـال: و للشـیخ تقی الـدین بن تیمیه هنـا کلام شـنیع عجیب یتضـمن منع شـدّ الرحـال للزیاره النبویه، و أنّه لیس من القُرب بل بضـدّ ذلک، و ردّ علیه الشـیخ تقی الـدین السـبکی فی «شـفاء السقام» فشفیصدور المؤمنین «(۲)».

۲۶- ذکر شیخ الإسلام أبو یحیی زکریا الأنصاری الشافعی (ت ۹۲۵ ه) فی باب ما یستحب لمن حج و قال: ثمّ یزور قبر النبیّصلی الله علیه و آله و یسلّم علیه و علیصاحبیه بالمدینه المشرّفه «(۳)».

۲۷- قال ابن حجر الهیثمی المکی الشافعی (ت ۹۷۳ ه) بعد ما استدلّ علی مشروعیه زیاره قبر النبی بعدّه أدله منها: الإجماع؛ فإن قلت: کیف تحکی الإجماع علی مشروعیه الزیاره و السفر إلیها و طلبها و ابن تیمیه من متأخّری الحنابله منکر

۱- وفاء الوفا، المجلد الثانی ۴: ۱۳۶۲، ط دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۲- المواهب اللدنیه ۴: ۵۷۰ المکتب الإسلامی، بیروت.

۳- أسنی المطالب فی شرح روض الطالب ۱: ۵۰۱.

لمشروعیه ذلک کلّه کما رآه السبکی فی خطّه؟ و قد أطال ابن تیمیه الاستدلال لذلک بما تمجّه الأسماع، و تنفر عنه الطباع، بل زعم حرمه السفر لها إجماعاً و أنّه لا تقصَّر فیه الصلاه، و أنّ جمیع الأحادیث الوارده فیها موضوعه، و تبعه بعض من تأخّر عنه من أهل مذهبه.

قلت: من هو ابن تیمیه؟! حتّی ینظر إلیه أو یقول فی شی ء من مورد الدین علیه؟!! و هل هو إلّا کما قال جماعه من الأئمه- الذین تعقّبوا کلماته الفاسده و حججه الکاسده حتّی أظهروا عوار سقطاته، و قبائح أوهامه، و غلطاته کالعزّ بن جماعه-: عبد أضلّه اللّٰه تعالی و أغواه، و ألبسه رداء الخزی و أرداه، و بواه من قوّه الافتراء و الکذب ما أعقبه الهوان، و أوجب له الحرمان، و لقد تصدّی شیخ الإسلام و عالم الأنام المجمع علی جلالته و اجتهاده وصلاحه و إمامته، التقیّ السبکی- قدس اللّٰه روحه و نوّر ضریحه- للردّ علیه فی تصنیف مستقل أفاد فیه و أجاد، و أصاب و أوضح بباهر حججه طریق الصواب ثمّ قال:

هذا ما وقع من ابن تیمیه ممّا ذکر و إن کان عثره لا تقال أبداً، و مصیبه یستمر شؤمها سرمداً، و لیس بعجب؛ فإنّه سوّلت له نفسه و هواه و شیطانه أنّه ضرب مع المجتهدین بسهمصائب، و ما دری المحروم أنّه أتی بأقبح المعایب؛ إذ خالف إجماعهم فی مسائل کثیره، و تدارک علی أئمتهم لا سیما الخلفاء الراشدین باعتراضات سخیفه، شهیره حتّی تجاوز إلی الجناب الأقدس، المنزّه سبحانه عن کلّ نقص، و المستحق لکل کمال أنفس، فنسب إلیه الکبائر و العظائم، و خرق سیاج عظمته بما أظهره للعامّه، علی المنابر من دعوی الجهه و التجسیم، و تضلیل من لم یعتقد ذلک من المتقدّمین و المتأخّرین، حتّی قام علیه علماء عصره و ألزموا السلطان بقتله أو حبسه و قهره، فحبسه إلی أن مات، و خمدت تلک البدع، و زالت تلک الضلالات، ثمّ انتصر له أتباع لم یرفع اللّٰه لهم رأساً، و لم یظهر لهم جاهاً، و لا بأساً، بل ضربت

علیهم الذلّه و المسکنه و باءُوا بغضب من اللّه بما عصوا و کانوا یعتدون «(۱)».

و نقل حسن العدوی الحمزاوی عنه أیضاً ما هذه عبارته:

اعلم- وفّقنی اللّه و إیاک لطاعته و فهم خصوصیات نبیّهصلی الله علیه و آله، و المسارعه إلی مرضاته-: أنّ زیارتهصلی الله علیه و آله مشروعه مطلوبه بالکتاب و السنّه و إجماع الأُمّه و بالقیاس- إلی أن قال-: و أمّا الإجماع فقد حکاه الإمام السبکی قال: و لا عبره بما تفرّد به ابن تیمیه و تبعه بعض من تأخّر عنه من أهل مذهبه «(۲)».

۲۸- قال الشیخ محمد الخطیب الشربینی (ت ۹۷۷ ه): أمّا زیارتهصلی الله علیه و آله فمن أعظم القربات للرجال و النساء، و ألْحقَ الدمنهوری به قبور بقیه الأنبیاء و الصالحین و الشهداء و هو ظاهر «(۳)».

و قال فی موضع آخر بعد بیان مندوبیه زیاره قبره الشریفصلی الله علیه و آله و ذکر جمله من أدلّتها: لیس المراد اختصاص أدب الزیاره بالحجّ؛ فإنّها مندوبه مطلقاً بعد حجّ أو عمره أو قبلهما أو لا مع نسک، بل المراد تأکّد الزیاره فیها «(۴)».

۲۹- قال الشیخ عبد الرحمن شیخ زاده (ت ۹۸۷ ه): من أحسن المندوبات، بل یقرب من درجه الواجبات زیاره قبر نبینا و سیدنا محمدصلی الله علیه و آله و قد حرّض علیه السلام علی زیارته و بالغ فی الندب إلیها «(۵)».

۳۰- قال الشیخ زین الدین عبد الرءوف المناوی (ت ۱۰۳۱ ه): و زیاره قبرهصلی الله علیه و آله الشریف من کمالات الحج، بل زیارته عند الصوفیه فرض، و عندهم

۱- الجوهر المنظّم فی زیاره القبر المکرّم: ص ۲۲، طبع سنه ۱۲۷۹ بمصر.

۲- کنز المطالب: ص ۱۷۹ و ۱۸۱، الطبعه الحجریه.

۳- مغنی المحتاج ۱: ۳۶، ط دار الفکر.

۴- المصدر نفسه ۱: ۵۱۲.

۵- مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر ۱: ۳۱۲، ط دار إحیاء التراث العربی.

الهجره إلی قبره کهی إلیه حیّاً «(۱)».

و قال فی موضع آخر: إنّ أثر الزیاره إمّا الموت علی الإسـلام مطلقاً لکلّ زائر، و إمّا شفاعه تخصّ الزائر أخصّ من العامّه، و قوله: شفاعتی فی الإضافه إلیه تشـریف لها، إذ الملائکه و خواص البشـر یشـفعون؛ فللزائر نسـبه خاصه فیشـفع هو فیه بنفسه، و الشفاعه تعظّم بعظم الزائر «(۲)».

۳۱- قـال الشـیخ حسن بن عمـار الشـرنبلالی: زیـاره النبیصـلی الله علیه و آله من أفضـل القربات و أحسن المسـتحبّات تقرب من درجه ما لزم من الواجبات، فإنّهصـلی الله علیه و آله حرّض علیها و بالغ فی النـدب إلیها. قالصـلی الله علیه و آله: «من وجـد سـعه فلـم یزرنی فقـد جفـانی» و قالصـلی الله علیه و آله: «من زار قـبری وجبت له شـفاعتی». و قالصـلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد مماتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» إلی أن قال: و ممّا هو مقرر عند المحقّقین أنهصـلی الله علیه و آله حیّ یُرزق ممتّع بجمیع الملاذ و العبادات، غیر أنّه حجب عن أبصار القاصرین عن شرف المقامات «(۳)».

۳۲- و قال قاضی القضاه شهاب الدین الخفاجی الحنفی المصری (ت ۱۰۶۹ ه):

و اعلم أنّ هـذا الحـدیث (شـدّ الرِّحال إلی المساجـد) هو الّذی دعا ابن تیمیه و من معه کابن قیّم إلی مقالته الشـنیعه الّتی کفّروه بها، وصنّف فیها السبکی مصنّفاً مستقلّا، و هی منعه من زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله و هو کما قیل:

لمهبط الوحی حقّاً ترحل النجُبُ و عند ذاک المُرَجَّی ینتهی الطلبُ

فتوهم أنّه حمی جانب التوحید بخرافات لا ینبغی ذکرها؛ فإنّها لا تصدر عن

۱- شرح الجامع الصغیر ۶: ۱۶۰.

۲- شرح الجامع الصغیر ۶: ۹۳.

۳- مراقی الفلاح فی شرح متن نور الإیضاح: ۲۹۲- ۲۹۳، ط مکتبه و مطبعه محمد علی صبیح و أولاده، مصر.

عاقل فضلًا عن فاضل سامحه اللّه تعالی! «(۱)» ۳۳- قال الشیخ محمد بن علی بن محمد الحصنی المعروف بعلاء الدین الحصکفی الحنفی المفتی بدمشق (ت ۱۰۸۸ ه): و زیاره قبرهصلی الله علیه و آله مندوبه بل قیل واجبه لمن له سعه «(۲)».

۳۴- قال أبو عبد اللّه محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکی المصری (ت ۱۱۳۲ ه): قد کانت زیارته مشهوره فی زمن کبار الصحابه معروفه بینهم، لمّاصالح عمر بن الخطاب أهل بیت المقدس جاءه کعب الأحبار فأسلم ففرح به و قال: هل لک أن تسیر معی إلی المدینه و تزور قبرهصلی الله علیه و آله و تتمتّع بزیارته؟

قال: نعم «(۳)».

۳۵- قال أبو الحسن السندی محمد بن عبد الهادی الحنفی (ت ۱۱۳۸ ه): قال الدمیری: فائده زیاره النبیّصلی الله علیه و آله من أفضل الطاعات و أعظم القربات لقولهصلی الله علیه و آله:

«من زار قبری وجبت له شفاعتی إلخ» «(۴)».

۳۶- قال محمد بن عبد الوهاب: تسنّ زیاره النبیصلی الله علیه و آله إلّا أنّه لا یشدّ الرحال إلّا لزیاره المسجد و الصلاه فیه «(۵)».

۳۷- قال الشیخ محمد بن علی الشوکانی (ت ۱۲۵۰ ه): قد اختلفت فیها (فی زیاره النبیصلی الله علیه و آله، أمّا أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلی أنّها مندوبه، و ذهب بعض المالکیه و بعض الظاهریه إلی أنّها واجبه، و قالت الحنفیه: إنّها قریبه من الواجبات، و ذهب ابن تیمیه الحنبلی حفید المصنّف المعروف بشیخ الإسلام إلی أنّها

۱- شرح الشفاء ۳: ۵۶۶، طبع المطبعه العثمانیه، سنه ۱۳۱۵.

۲- الدر المختار فی شرح تنویر الأبصار، آخر کتاب الحج: ۱۹۰، مطبعه الفتح الکریم، سنه ۱۳۰۲ ه.

۳- شرح المواهب ۸: ۲۹۹، الطبعه الأُولی بالمطبعه الأزهریه المصریه، سنه ۱۳۰۲ ه.

۴- شرح سنن ابن ماجه ۲: ۲۶۸، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۰.

۵- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه.

غیر مشروعه. ثمّ فصل الکلام فی الأقوال، إلی أن قال و فی آخر کلامه: احتجّ أیضاً من قال بالمشروعیه بأنّه لم یزل دأب المسلمین القاصدین للحجّ فی جمیع الأزمان علی تباین الدیار و اختلاف المذاهب، الوصول إلی المدینه المشرّفه لقصد زیارته، و یعدّون ذلک من أفضل الأعمال، و لم ینقل أن أحداً أنکر ذلک علیهم فکان إجماعاً «(۱)».

۳۸- قال الشیخ محمد أمین بن عابدین (ت ۱۲۵۳ ه): زیاره النبیصلی الله علیه و آله مندوبه بإجماع المسلمین إلی أن قال: و هل تستحب زیاره قبرهصلی الله علیه و آله للنساء؟

الصحیح نعم بلا کراهه، بشروطها علی ماصرّح به بعض العلماء، و أمّا علی الأصح من مذهبنا و هو قول الکرخی و غیره من أنّ الرخصه فی زیاره القبور ثابته للرجال و النساء جمیعاً فلا إشکال، و أمّا علی غیره فذلک نقول بالاستحباب لإطلاق الأصحاب «(۲)».

۳۹- قال الشیخ محمد بن السید درویش الحوت البیرونی (ت ۱۲۷۶ ه):

زیاره النبیصلی الله علیه و آله مطلوبه؛ لأنّه واسطه الخلق، و زیارته بعد وفاته کالهجره إلیه فی حیاته، و من أنکرها؛ فإن کان ذلک إنکاراً لها من أصلها فخطؤه عظیم، و إن کان لما یعرض من الجهله ممّا لا ینبغی فلیبیّن ذلک «(۳)».

۴۰- قال الشیخ إبراهیم الباجوری الشافعی (ت ۱۲۷۷ ه): و تسنّ زیاره قبرهصلی الله علیه و آله و لو لغیر حاجّ و معتمر کالّذی قبله، و یسنّ لمن قصد المدینه الشریفه لزیارتهصلی الله علیه و آله أن یکثر من الصلاه و السلام علیه فی طریقه، و یزید فی ذلک إذا رأی حرم المدینه و أشجارها، و یسأل اللّه أن ینفعه بهذه الزیاره و یتقبّلها منه. ثمّ ذکر

۱- نیل الأوطار ۴: ۳۲۴.

۲- رد المحتار علی الدر المختار ۵: ۲۷۸.

۳- التعلیق علی« حسن الأثر»: ۲۴۶ کما فی الغدیر ۵: ۱۲۱.

جمله کثیره من آداب الزیاره و ألفاظها «(۱)».

۴۱- قال الشیخ حسن العدوی الحمزاوی الشافعی (ت ۱۳۰۳ ه)، بعد نقل جمله من الأحادیث الوارده فی أنّ النبیّصلی الله علیه و آله یسمع سلام زائریه و یردّ علیهم:

إذا علمت ذلک علمت أنّ ردّهصلی الله علیه و آله سلام الزائر علیه بنفسه الکریمهصلی الله علیه و آله أمر واقع لا شکّ فیه، و إنّما الخلاف فی ردّه علی المسلِّم علیه من غیر الزائرین. فهذه فضیله عظیمه ینالها الزائرون لقبرهصلی الله علیه و آله فیجمع اللَّه لهم بین سماع رسول اللَّهصلی الله علیه و آله لأصواتهم من غیر واسطه و بین ردّه علیهم سلامهم بنفسه، فأنّی لمن سمع بهذین بل بأحدهما أن یتأخّر عن زیارتهصلی الله علیه و آله أو یتوانی عن المبادره إلی المثول فی حضرتهصلی الله علیه و آله؟ تاللَّه ما یتأخّر عن ذلک مع القدره علیه إلّا من حقّ علیه البعد من الخیرات، و الطرد عن مواسم أعظم القربات، أعاذنا اللَّه تعالی من ذلک بمنّه و کرمه آمین.

و علم من تلک الأحادیث أیضاً أنّهصلی الله علیه و آله حیّ علی الدوام؛ إذ من المحال العادی أن یخلو الوجود کلّه من واحد یسلّم علیه فی لیل أو نهار، فنحن نؤمن و نصدق بأنّهصلی الله علیه و آله حیّ یرزق، و أنّ جسده الشریف لا تأکله الأرض، و کذا سائر الأنبیاء علیهم الصلاه و السلام، و الإجماع علی هذا «(۲)».

۴۲- قال السید محمد بن عبد اللَّه الجردانی الدمیاطی الشافعی (ت ۱۳۵۷ ه):

زیاره قبرهصلی الله علیه و آله من أعظم الطاعات و أفضل القربات حتی أنّ بعضهم جری علی أنّها واجبه فینبغی أن یحرّض علیها، و لیحذر کلّ الحذر من التخلّف عنها مع القدره و خصوصاً بعد حجّه الإسلام؛ لأنّ حقّهصلی الله علیه و آله علی أُمّته عظیم، و لو أنّ أحدهم یجی ء علی رأسه أو بصره من أبعد موضع من الأرض لزیارتهصلی الله علیه و آله لم یقم بالحقّ الّذی علیه لنبیّه جزاه اللَّه عن المسلمین أتمّ الجزاء.

۱- حاشیه علی شرح ابن الغزی علی متن الشیخ أبی شجاع فی الفقه الشافعی ۱: ۳۴۷ کما فی الغدیر ۵: ۱۲۲.
۲- کنز المطالب: ۱۹۵، الطبعه الحجریه.

و یسنّ لمن قصد المدینه الشریفه (إلخ) ثمّ فصّل القول فی آداب الزیاره و ذکر التسلیم علی الشیخین و زیاره السیده فاطمه و أهل البقیع و المزارات المشهوره؛ و هی نحو ثلاثین موضعاً کما قال و ما أحسن ما قیل:

هنیئاً لمن زار خیر الوری و حطّ عن النفسِ أوزارها

فإنّ السعاده مضمونهٌ لمن حلّ طیبه أو زارها «(۱)»

۴۳- قال الشیخ عبد الباسط بن الشیخ علی الفاخوری مفتی بیروت:

الفصل الثانی عشر: فی زیاره النبیصلی الله علیه و آله: و هی متأکّده مطلوبه و مستحبّه محبوبه، و تسنّ زیارته فی المدینه کزیارته حیّاً و هو فی حجرته حیّ یردّ علی من سلّم علیه السلام، و هی من أنجح المساعی و أهمّ القربات و أفضل الأعمال و أزکی العبادات، و قد قالصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی». و معنی «وجبت» ثبت بالوعد الصادق الّذی لا بدّ من وقوعه و حصوله، و تحصل الزیاره فی أیّ وقت و کونها بعد تمام الحج أحبّ، یجب علی من أراد الزیاره التوبه من کل شی ء یخالف طریقه و سنتهصلی الله علیه و آله إلی أن قال: و یستحب التبرّک بالاسطوانات الّتی لها فضل، و شرف؛ و هی ثمان: أُسطوانه محلّصلاتهصلی الله علیه و آله، و أُسطوانه عائشه (رض) و تسمی أُسطوانه القرعه، و أُسطوانه التوبه محلّ اعتکافهصلی الله علیه و آله، و أُسطوانه السریر، و أُسطوانه علیّ رضی الله عنه و أُسطوانه الوفود، و أُسطوانه جبرئیل علیه السلام، و أُسطوانه التهجّد «(۲)».

۴۴- قال الشیخ عبد المعطی السقّا فی زیاره النبیّصلی الله علیه و آله:

إذا أراد الحاجّ أو المعتمر الانصراف من مکّه- أدام اللّه تشریفها و تعظیمها- طلب منه أن یتوجّه إلی المدینه المنوّره للفوز بزیارته علیه الصلاه و السلام؛ فإنّها

۱- مصباح الظلام ۲: ۱۴۵، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳

۲- الکفایه لذوی العنایه: ص ۱۲۵، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳.

من أعظم القربات و أفضل الطاعات و أنجح المساعی المشکوره، و لا یختصّ طلب الزیاره بالحاجّ غیر أنّها فی حقّه آکد، و الأولی تقدیم الزیاره علی الحجّ إذا اتّسع الوقت فإنّه ربما یعوقه عنه عائق... «(۱)».

۴۵- قال الشیخ محمد زاهد الکوثری:

و الأحادیث فی زیارتهصلی الله علیه و آله فی الغایه من الکثره، و قد جمع طرقها الحافظصلاح الدین العلائی فی جزء، و علی العمل بموجبها استمرت الأُمه إلی أن شذّ ابن تیمیه عن جماعه المسلمین فی ذلک، قال علی القاری فی شرح «الشفاء»: و قد أفرط ابن تیمیه من الحنابله؛ حیث حرّم السفر لزیاره النبیّصلی الله علیه و آله کما أفرط غیره حیث قال:

کون الزیاره قربه معلوم من الدین بالضروره، و جاحده محکوم علیه بالکفر، و لعلّ الثانی أقرب إلی الصواب؛ لأنّ تحریم ما أجمع العلماء فیه بالاستحباب یکون کفراً؛ لأنّه فوق تحریم المباح المتّفق علیه «(۲)».

۴۶- قال فقهاء المذاهب الأربعه المصریّون فی (الفقه علی المذاهب الأربعه):

زیاره قبر النبیصلی الله علیه و آله أفضل المندوبات، و قد ورد فیها أحادیث. ثمّ ذکروا أحادیث ستّه، و جمله من أدب السرائر و زیاره النبیّصلی الله علیه و آله و أُخری للشیخین «(۳)».

۴۷- قال الشیخ عبد العزیز بن عبد اللّه بن باز إجابه عن الأسئله حول زیاره المسجد النبوی: الزیاره للمسجد النبوی سنّه و لیست واجبه- إلی أن قال-: و إذا زار المسجد النبویّ شرع له أن یصلّی فی الروضه رکعتین، ثمّ یسلّم علی النبیّصلی الله علیه و آله و علیصاحبیه أبی بکر و عمر (رضی اللّه عنهما)، کما یشرع له زیاره البقیع و الشهداء بالسلام علی المدفونین هناک من الصحابه و غیرهم، و الدعاء لهم

۱- الإرشادات السنیه: ص ۲۶۰، کما فی الغدیر ۵: ۱۲۳.

۲- تکمله السیف الصقیل: ص ۱۵۶، ط دمشق.

۳- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۵۹۰.

و الترحّم عليهم، كما كـان النبيّصلى الله عليه و آله يزورهم و كان يعلّم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين و المسلمين، و إنّا إن شاء اللّه بكم لاحقون، نسأل اللّه لنا و لكم العافيه. و في روايه عنهصلى الله عليه و آله أنّه كـان يقول إذا زار البقيع: «يرحم اللّه المستقدمين منّا و المستأخرين، اللّهم اغفر لأهل بقيع الغرقد» و يشرع أيضاً لمن زار المسجد النبوىّ أن يزور مسجد قباء و يصلّى فيه ركعتين؛ لأنّ النبيّصلى الله عليه و آله كان يزوره كلّ سبت، و يصلّى فيه ركعتين إلى آخر ما قال «(۱)».

«وَ تَمَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَصِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» «(۲)»

۱- جريده الجزيره المؤرخه: يوم الجمعه ۲۴ ذو القعده ۱۴۱۱، العدد ۶۸۲۶.

۲- الأنعام: ۱۵.

المبحث الثالث زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله فی الکتاب و السنّه

زیاره النبیّ الأکرم فی القرآن الکریم

أمر القرآن الکریم المسلمین بالحضور عند رسول اللَّهصلی الله علیه و آله لیستغفر لهم اللَّه؛ لأنّ دعاءه یستجاب فیهم، قال عزّ و جلّ: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۱)».

قال الإمام السبکی: «دلّت الآیه علی الحث علی المجی ء إلی الرسولصلی الله علیه و آله و الاستغفار عنده و استغفاره لهم، و ذلک و إن کان ورد فی حال الحیاه؛ فهی رتبه له لا تنقطع بموته تعظیماً له» «(۲)».

ثمّ إنّه بسط الکلام فی دلاله الآیه علی شمولیه المجی ء إلی الرسولصلی الله علیه و آله بعد موته، فمن أراد فلیرجع إلیه، غیر أنّا نستدلّ بالآیه بوجه آخر و نقول:

لو کانت هذه الآیه هی الوحیده فی هذا المجال، لذهبنا إلی القول بأنّها خاصّه

۱- النساء: ۶۴.

۲- شفاء السقام: ص ۸۱.

بحیاه رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله و مده وجوده بین الناس، و لکنّنا نستخلص منها حکماً عامّاً شاملًا لا یختص بالحیاه الدنیویه و ذلک من خلال ما یلی:

أوّلًا: أنّ القرآن الکریم یصرّح بحیاه الأنبیاء و الأولیاء- و جماعات أُخری- فی البرزخ، و یعتبرهم مبصرین و سامعین فی ذلک العالم.

ثانیاً: أنّ الأحادیث الشریفه تصرّح بأنّ الملائکه تبلّغ خاتمَ الأنبیاءصلی الله علیه و آله سلامَ من یسلّم علیه، فقد جاء فی الصحاح: «ما من أحد یسلّم علیَّ إلّا ردّ اللّٰه علیَّ روحی حتّی أردَّ علیه السلام» «(۱)».

و قالصلی الله علیه و آله: «صلّوا علیّ؛ فإنّصلاتکم تبلغنی حیثما کنتم» «(۲)».

ثالثاً: إنّ المسلمین- منذ ذلک الیوم- فهموا من هذه الآیه معنی مطلقاً لا ینتهی بموت رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله حتّی أنّ بعض الأعراب- بوحی من أذهانهم الخالصه من کلّ شائبه- کانوا یقصدون قبر رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله و یزورونه و یتلون هذه الآیه عند قبره المطهّر و یطلبون منه الاستغفار لهم.

و قد ذکر تقیّ الدین السبکی فی کتاب «شفاء السقام» و السمهودی فی کتاب «وفاء الوفا» نماذج من زیاره المسلمین لقبر رسول اللّٰه، و تلاوه هذه الآیه عند قبره الشریف، و فیما یلی نذکر بعض تلک النماذج:

روی سفیان بن عنبر عن العتبی- و کلاهما من مشایخ الشافعی و أساتذته- أنّه قال: کنت جالساً عند قبر رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله فجاء أعرابیّ فقال:

«السلام علیک یا رسول اللّٰه، سمعت اللّٰه یقول: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّاباً رَحِیماً» «(۳)» و قد

۱- سنن أبی داود ۱: ۴۷۰ و ۴۷۱، کتاب الحج، باب زیاره القبور.

۲- التاج الجامع للأُصول فی أحادیث الرسول ۲: ۱۸۹.

۳- النساء: ۶۴.

جئتک مستغفراً من ذنبی، مستشفعاً بک إلی ربّی». ثمّ بکی و أنشأ یقول:

یا خیرَ من دُفنت بالقاع أعظمُهُ فطاب من طیبهنّ القاعُ و الأکمُ

نفسی الفداءُ لقبرٍ أنت ساکنُهُ فیه العَفافُ و فیه الجودُ و الکرمُ

ثمّ استغفر و انصرف «(۱)».

و یروی أبو سعید السمعانی عن الإمام علیّ بن أبی طالب علیه السلام أنّ أعرابیاً جاء بعد ثلاثه أیام من دفن رسول اللّهصلی الله علیه و آله فرمی بنفسه علی القبر الشریف و حثا من ترابه علی رأسه و قال: یا رسول اللّه قلتَ فسمعنا قولک، و وعیت عن اللّه ما وعینا عنک، و کان فیما أنزله علیک: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...» و قد ظلمت نفسی و جئتک تستغفر لی إلی ربّی «(۲)».

إنّ کل هذا یدلّ علی أنّ المنزله الرفیعه الّتی منحها اللّه تعالی لحبیبه المصطفیصلی الله علیه و آله کماصرّحت بها هذه الآیه لیست خاصّه بحیاته، بل تؤکّد علی أنّها ثابته له بعد وفاته أیضاً.

و بصوره عامّه... یَعتبر المسلمون کلّ الآیات النازله فی تعظیم رسول اللّه و احترامه، عامّه لحیاته و بعد مماته، و لیس هناک من یُخصِّصها بحیاتهصلی الله علیه و آله.

و قد جاء فی التاریخ: لمّا استُشهد الإمام الحسن بن علیّ علیهما السلام و جی ء بجثمانه الطاهر إلی مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله ظنّ بنو اُمیه أنّ بنی هاشم یریدون دفن الإمام بجوار قبر جدّه المصطفی، فأثاروا الفتنه و الضجّه للحیلوله دون ذلک، فتلا الإمام الحسین علیه السلام قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» «(۳)».

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۶۱؛ الدرر السنّیه: ص ۷۵ ط. دار جوامع الکلم.

۲- ابن حجر، الجوهر المنظم، و ذکره السمهودی فی وفاء الوفا ۲: ۶۱۲، و زینی دحلان فی الدرر السنیه: ۲۱.

۳- الحجرات: ۲.

و لم يردَّ عليه أحد- حتّى من الأُمويين- بأنّ هذه الآيه خاصّه بحياه رسول اللَّهصلى الله عليه و آله.

و اليوم نصب المسلمون هذه الآيه على الجدار المقابل لقبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله، و هم يقصدون بذلك المنع من رفع الأصوات هناك.

و من هذا المنطلق يمكننا أن نستنتج من الآيه معنىً واسعاً عامّاً، و هو أنّ للمسلمين اليوم أن يَقِفوا أمام قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله و يسألوه أن يستغفر اللَّهَ لهم. و ليس لزياره رسول اللَّهصلى الله عليه و آله معنى سوى ما تضمّنته هذه الآيه و أمثالها؛ فإنّها تدلّ على موضوعين هما:

۱- إنّ للإنسان أن يقف عند قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله بعد وفاته و يسأله أن يستغفر اللَّه له.

۲- إنّ هذه الآيه تشهد على جواز زياره قبر رسول اللَّهصلى الله عليه و آله لأنّ حقيقه الزياره لا تعنى سوى «حضور الزائر عند المزور» فإذا كان الوقوف عند قبر النبيّ و سؤاله أن يستغفر اللَّه له جائزاً فقد تحقّق أمران:

أ- سألناه أن يستغفر اللَّه لنا.

ب- حضرنا عنده و تحدّثنا إليه، و الزياره ليست إلّا هذا.

زیاره النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله فی السنّه النبویه

تضافرت السنّه علی استحباب زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله حیث رواها أئمه المذاهب الأربعه و أصحاب السنن و المسانید فی کتبهم. و لمّا ظهرت بدعه التشکیک فی زیاره النبیّ الأکرم قام الإمام تقی الدین السبکی (ت ۷۵۶ ه) بجمع ما رواه الحفّاظ فی هذا المجال، فبلغت خمسه عشر حدیثاً، و قدصحّح کثیراً من أسانیدها بما کان له من اطّلاع واسع فی مجال رجال الحدیث «(۱)».

و ممّن قام بنفس العمل الحافظ نور الدین علی بن أحمد السمهودی (ت ۹۱۱ ه) فی کتابه «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی» حیث أحصی سبعه عشر حدیثاً غیر ما ورد فی ذلک المجال، و لم یشتمل علی لفظ «الزیاره» «(۲)».

و قد قام بنفس ما قام به الإمام السبکی من تصحیحٍ للاسناد و ذِکر لمصادر الروایات علی وجه بدیع.

من جهه أُخری قام الکاتب الإسلامی الشیخ محمد الفقی، من علماء الأزهر الشریف، بجمع ما ورد فی زیاره النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله من غیر تحقیق للاسناد بل مجرد النقل فبلغ اثنین و عشرین حدیثاً «(۳)».

و بذل المجاهد الکبیر الشیخ الأمینی جهداً کبیراً فی العثور علی مظانّ الروایات فی کتب الحدیث و التفسیر و التاریخ، و ربما نقل بعض الأحادیث، کالحدیث الأوّل، عن واحد و أربعین مصدراً.

و الأحادیث التی سنسردها علیصفحات هذه الرساله بلغت من الکثره ما

۱- شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام، الباب الأول: ص ۵- ۳۹ و فی طبعه أُخری: ص ۶۵- ۱۱۵.

۲- وفاء الوفا ۴: ۱۳۳۶- ۱۳۴۸، الباب الثانی.

۳- التوسل و الزیاره فی الشریعه الإسلامیه: ۴۸- ۵۰.

یغنینا عن التحقیق فی أسانیدها و رواتها؛ حیث سجّلها الحفّاظ فی کتبهم وصحاحهم، و هی بمجموعها کافیه للحکم باستحبابها، و لأجل ذلک سنکتفی بذکر متون الأحادیث مجرّده عن الأسناد و ما دار حول رواتها من کلام للرجالیین، تارکین کلّ ذلک إلی کتاب شفاء السقام للإمام السبکی، و سنذکر بعض المصادر لکلّ حدیث دون الاستیعاب لجمیعها.

الحدیث الأوّل: روی الدارقطنی فی سننه بسنده إلی ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» «(۱)».

و رواه البیهقی أیضاً فی سننه «(۲)»، و أبو الحسن الماوردی: فی الأحکام السلطانیه «(۳)».

إلی غیر ذلک من الحفّاظ الّذین نقلوه فی کتبهم «(۴)».

الحدیث الثانی: روی الطبرانی فی المعجم الکبیر «(۵)»، و الغزالی فی إحیاء العلوم «(۶)»، عن عبد اللّه بن عمر مرفوعاً عن النبیصلی الله علیه و آله: «من جاءنی زائراً لا تَحمِلُه حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیّ أن أکون له شفیعاً یوم القیامه».

الحدیث الثالث: أخرج الدارقطنی عن عبد اللّه بن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجَّ فزار قبری بعد وفاتی، فکأنّما زارنی فی حیاتی» «(۷)».

۱- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقیت، الحدیث ۱۹۴، ط دار المحاسن، القاهره.

۲- البیهقی، السنن ۵: ۲۴۵.

۳- الأحکام السلطانیه: ص ۱۰۵.

۴- أخرجه العلّامه الأمینی عن واحد و أربعین مصدراً حدیثیاً و فقهیاً، انظر: الغدیر ۵: ۹۳- ۹۶.

۵- المعجم الکبیر.

۶- إحیاء العلوم ۱: ۳۰۶، و فیه« لا یهمّه إلّا زیارتی» مکان قوله:« لا تحمله»؛ و قد نقله الإمام السبکی، فی شفاء السقام: ص ۱۶؛ و السمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۰؛ و نقله العلّامه الأمینی عن سته عشر مصدراً حدیثیاً و فقهیاً فی الغدیر ۵: ۹۷ و ۹۸.

۷- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقیت، الحدیث ۱۹۲.

و أخرجه الحافظ أبو بكر البيهقی فی سننه «(۱)» و رواه الإمام السبکی فی شفاء السقام «(۲)» و السمهودی فی وفاء الوفا «(۳)».

الحدیث الرابع: أخرج الدار قطنی عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد موتی، فکأنّما زارنی فی حیاتی، و من مات بأحد الحرمین بُعث من الآمنین یوم القیامه» «(۴)».

الحدیث الخامس: أخرج البیهقی فی سننه قال:

روی ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری (أو من زارنی) کنت له شفیعاً (أو شهیداً)» «(۵)».

الحدیث السادس: أخرج الحافظ ابن عدی (ت ۳۶۵ ه) فی کتابه الکامل عن عبد اللّه بن عمر أنّه قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ البیت و لم یزرنی فقد جفانی» «(۶)».

الحدیث السابع: روی عن أنس بن مالک أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی بالمدینه محتسباً کنت له شفیعاً و شهیداً» «(۷)».

۱- البیهقی، السنن ۵: ۲۴۶.

۲- شفاء السقام: ص ۲۱.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۰، و رواه العلّامه الأمینی عن خمسه و عشرین مصدراً فی الغدیر ۵: ۹۸- ۱۰۰.

۴- الدار قطنی، السنن ۲: ۲۷۸، باب المواقیت، الحدیث ۱۹۳- و رواه الإمام السبکی فی شفاء السقام: ص ۲۳۳، و السمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۴، و نقله العلّامه الأمینی فی الغدیر ۵: ۱۰۱، عن ثلاثه عشر مصدراً حدیثیاً.

۵- البیهقی، السنن الکبری ۵: ۲۴۵، و رواه الإمام السبکی، فی شفاء السقام: ص ۲۹، و السمهودی فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۲. و قال: أخرجه الدار قطنی فی السنن.

۶- شفاء السقام: ص ۲۷؛ و نقله السمهودی فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۲ و قد ذکر اسناد ابن عدی إلی ابن عمر؛ و نقله العلّامه الأمینی عن مصادر تسعه فی الغدیر ۵: ۱۰۰.

۷- رواه الإمام السبکی فی شفاء السقام بسنده إلی أنس بن مالک: ص ۳۵، کما رواه السمهودی فی وفاء الوفا عن ابن أبی الدنیا بسنده إلی أنس ۴: ۱۳۴۵، و رواه العلامه الأمینی عن واحد و عشرین مصدراً، الغدیر ۵: ۱۰۲ و ۱۰۳.

الحـدیث الثـامن: روی أنس بن مالـک أنّه قال رسول اللّهصـلی الله علیه و آله: «من زارنی میتاً فکأنّما زارنی حیّاً، و من زار قبری وجبت له شفاعتی یوم القیامه، و ما من أحد من أُمّتی له سعه ثمّ لم یزرنی، فلیس له عذر» «(۱)».

الحدیث التاسع: روی علقمه، عن عبد اللّه بن عمر رضـی الله عنه قال: قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: «من حجّ حجّه الإسلام و زار قبری و غزا غزوه وصلّی علیَّ فی بیت المقدس لم یسأله اللَّه عزّ و جلّ فیما افترض علیه» «(۲)».

الحدیث العاشـر: أخرج الفردوس فی مسنده عن ابن عبّاس أنّه قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: «من حجّ إلی مکّه ثمّ قصدنی فی مسجدی کُتِبَت له حجّتان مبرورتان» «(۳)».

و اکتفینا بهذا العدد من الروایات و من أراد التفصیل فعلیه الرجوع إلی المصادر.

تجرید المتون عن الأسانید

و بما أنّ الشیخ محمداً الفقی قد جمع متون الروایات بشکل موجز نذکر ما جمعه و إن مضی ذکر قسم منها، و یستحبّ زیاره قبر النبیّصلی الله علیه و آله لما روی الدار قطنی باسناده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ فزار قبری بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» و فی روایه: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه

۱- شفاء السقام: ص ۳۷؛ و أخرجه السـمهودی عن کتاب ابن النجّار فی أخبار المدینه بسـنده عن أنس ۴: ۱۳۴۵؛ و نقله العلّامه الأمینی عن مصادر سته فی الغدیر ۵: ۱۰۴.

۲- شفاء السقام: ۳۰۳، عن کتاب الفوائد لأبی الفتح الأزدی؛ و أخرجه السـمهودی، فی وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۴؛ و العلامه الأمینی فی غدیره ۵: ۱۰۲ عن مصادر خمسه.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۷؛ و رواه الشوکانی فی نیل الأوطار ۴: ۳۲۶.

باللفظ الأوّل سعید، حدثنا حفص بن سلیمان، عن لیث، عن مجاهد، عن ابن عمر.

و قال أحمد فی روایه عبد اللَّه بن یزید بن قسیط عن أبی هریره: إنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال:

«ما من أحد یسلّم علیَّ عند قبری إلّا ردّ اللَّهُ علیَّ روحی حتّی أردَّ علیه السلام» رواه أبو داود بدون زیاده «عند قبری».

فإقراره للزیاره و تقریره لها اعتراف بالغ الأهمیه باستحبابها و روعه الترغیب فیها، و انتصار للحقّ و وقوف بجانبه، و لا یمکن أن یوصف ذلک الإمام بالتحیّز، و لا ینبغی أن یرمی بضعف التقدیر، إذ إنّ إقراره ذلک یتّفق تماماً مع هدی الدین و الرسائل السماویه و الأحادیث النبویه المتعدّده الطرق المختلفه الأسانید، و الّتی ندعها وحدها تتکلّم عن مدی تقدیر الزیاره و عظم اهتمام الشارع بها، و ما تتجلّی عنه من مزایا واسعه الآفاق کبیره النوال:

۱- عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه ابن خزیمه فیصحیحه.

۲- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی فی قبری حلّت له شفاعتی یوم القیامه» رواه ابن أبی الدنیا.

۳- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زار قبری حلّت له شفاعتی یوم القیامه» رواه الدار قطنی.

۴- و عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی فی مماتی کان کمن زارنی فی حیاتی» رواه العقیلی.

۵- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بالمدینه بعد موتی کنت له شفیعاً یوم القیامه» رواه أبو داود الطیالسی.

۶- و عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من زارنی بعد موتی فکأنّما زارنی و أنا حیّ» رواه الحافظ سعید بن محمد.

۷- و عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من زارنی حتّی ینتهی إلی قبری کنت له یوم القیامه شهیداً أو شفیعاً» رواه العقیلی.

۸- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من جاءنی زائراً لا تعلم له حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیّ أن أکون له شفیعاً» رواه الدارقطنی.

۹- و عن بکر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من أتی المدینه زائراً إلیَّ وجبت له شفاعتی یوم القیامه» رواه یحیی بن حسین.

۱۰- و عن أبی هریره قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من زارنی کنت له شهیداً و شفیعاً یوم القیامه» رواه ابن مردویه.

۱۱- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من زارنی بالمدینه محتسباً کنت له شهیداً و شفیعاً یوم القیامه» رواه أبو عوانه.

۱۲- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من زارنی بعد وفاتی فکأنّما زارنی فی حیاتی» رواه ابن عدی.

۱۳- و عن أنس قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من زار قبری وجبت له شفاعتی» رواه ابن النجّار.

۱۴- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من جاءنی زائراً لا تعمده حاجه إلّا زیارتی کان حقّاً علیَّ أن أکون له شفیعاً أو شهیداً یوم القیامه» رواه الطبرانی.

۱۵- و عن ابن عباس عن رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من حجّ إلی مکّه ثمّ قصدنی فی مسجدی کُتِبَت له حجّتان مبرورتان» رواه الدیلمی فی مسند الفردوس.

۱۶- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «من جاءنی زائراً لا یهمّه إلّا زیارتی کان حقّاً علی اللَّه أن أکون له شفیعاً یوم القیامه» رواه الطبرانی وصحّحه ابن السکن.

۱۷- و عن أنس قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «ما من أحد من أُمّتی له سعه ثمّ لم یزرنی فلیس له عذر» رواه ابن النجار.

۱۸- و عن ابن عمر قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من وجد سعه و لم یفد إلیّ فقد جفانی» رواه ابن حبّان.

۱۹- و عن أنس قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «لا عذر لمن کان له سعه من أُمّتی أن لا یزورنی» رواه ابن عساکر.

۲۰- و عن ابن عمر: «من حجّ و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی» رواه سعید بن منصور.

۲۱- و عن أنس قال: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حجّ و لم یزر قبری فقد جفانی» رواه ابن عساکر.

۲۲- و عن ابن عمر: قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی» رواه ابن عدیّ بسند حسن «(۱)».

زیاره النبیّ الأکرم فی حدیث العتره

تضافر الحدیث عن العتره الطاهره حول زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله نقتبس منه ما یلی:

۱- روی الحمیری (ت ۲۹۹ ه) عن هارون، عن ابنصدقه عن الصادق عن أبیه الباقر علیهما السلام أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی حیّاً و میّتاً، کنت له شفیعاً یوم القیامه» «(۲)».

۱- التوسل و الزیاره فی الشریعه الإسلامیه: ص ۴۸ و ۴۹.

۲- قرب الاسناد: ۳۱، البحار ۹۷: ۱۳۹.

۲- روی الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) بسنده عن الإمام علیّ (صلوات اللّه علیه):

«أتمّوا برسول اللّه حجّکم إذا خرجتم إلی بیت اللّه؛ فـإنّ ترکه جفـاء و بـذلک أُمرتم، و أتمّوا بـالقبور الّتی ألزمکم اللّه زیارتها و حقّها» «(۱)».

۳- روی الصدوق بسـنده عن الامام الرضا علیه السلام أنّ النبیّصلی الله علیه و آله قال: «من زارنی فی حیاتی و بعد موتی فقد زار اللّه تعالی...» «(۲)».

۴- روی الصدوق عن إبراهیم بن أبی حجر الأسـلمی، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من أتی مکّه حاجّاً و لم یزرنی إلی المدینه جفوته یوم القیامه، و من جاءنی زائراً وجبت له شـفاعتی، و من وجبت له شفاعتی وجبت له الجنّه» «(۳)».

۵- روی ابن قولویه (ت ۳۶۹ ه) عن أبی حجر الأسـلمی قال: قال رسول اللّه (و ذکر مثل ما سبق و زاد فی آخره) «و من مات فی أحد الحرمین- مکّه أو المدینه- لم یعرض إلی الحساب و مات مهاجراً إلی اللّه و حشر یوم القیامه مع أصحاب بدر» «(۴)».

۶- روی الصدوق بسنده عن المعلی بن شهاب عن الإمام الصادق علیه السلام قال:

قال الحسن بن علیّ علیه السـلام لرسول اللَّهصـلی الله علیه و آله: یا أبتاه ما جزاء من زارک؟ فقال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: یا بنی: من زارنی حیّاً أو میّتاً أو زار أباک أو أخاک أو زارک کان حقّاً علیَّ أن أزوره یوم القیامه فأُخلِّصه من ذنوبه «(۵)».

۷- روی ابن قولویه بسنده عن الإمام الصادق علیه السلام قال: «قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله:

۱- الخصال ۲: ۴۰۶؛ البحار ۹۷: ۱۳۹.

۲- عیون أخبار الرضا ۱: ۱۱۵؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۳- علل الشرائع: ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۴- کامل الزیارات: ص ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

۵- علل الشرائع: ص ۴۶۰؛ البحار ۹۷: ۱۴۰.

«من أتانی زائراً کنت شفیعه یوم القیامه» «(۱)».

۸- روی ابن قولویه عن ابن أبی نجران قال: قلت لأبی جعفر الثانی (الإمام الجواد علیه السلام): جعلت فداک، ما لمن زار رسول اللّهصلی الله علیه و آله متعمّداً؟ قال: «له الجنّه» «(۲)».

۹- روی ابن قولویه باسناده عن عبد اللّه بن الحسن، عن أبیه، عن علیّ بن أبی طالب قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: من زارنی بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی و کنت له شهیداً أو شافعاً یوم القیامه» «(۳)».

۱۰- روی ابن قولویه بسنده عن علی بن الحسین علیه السلام قال: «قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: من زار قبری بعد موتی کان کمن هاجر إلیَّ فی حیاتی، فإن لم تستطیعوا فابعثوا إلیَّ بالسلام فإنّه یبلغنی» «(۴)».

نکتفی بهذا القدر من الروایات، و بهذا یتضح اتفاق الفریقین علی استحباب زیاره قبر النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله، و قد بلغ الاتفاق إلی حدّ نری وحده المضمون بل التعبیر فی روایاتهم، و هناک روایات أُخری عن العتره الطاهره لم نذکرها روماً للاختصار.

و من تجرّد عن الرأی المسبق أو التشکیک الذی أثاره بعض الناس، و نظر إلی کلمات أعلام المذاهب و روایات الفریقین یحصل له القطع و الیقین علی أنّ استحباب زیارتهصلی الله علیه و آله من الأُمور الواضحه فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء، و أنّ التشکیک فیها تشکیک فی الأُمور المسلَّمه و المتَّفق علیها.

۱- کامل الزیارات: ص ۱۲؛ البحار ۹۷: ۱۴۲.

۲- المصدر نفسه؛ البحار ۹۷: ۱۴۳.

۳- المصدر نفسه: ۱۳؛ البحار ۹۷: ۱۴۳.

۴- المصدر نفسه: ۱۴؛ البحار ۹۷: ۱۴۴.

شدّ الرحال إلى زياره النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله

المبحث الرابع شدّ الرحال إلى زياره النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله

اشاره

إذا كانت زياره النبىّ الأكرم أمراً مطلوباً و عملًا مستحبّاً كما دلّت عليه الروايات المتضافره و السيره القطعيه، يكون شدّ الرحال الّذى هو بمنزله المقدمه أمراً مستحبّاً، بناءً على الملازمه بين استحباب الشى ء و استحباب مقدّمته، كما عليه أكثر الأُصوليين، و هذا له نظائر فى الشريعه الإسلاميه تحكى أنّ وسيله القربه، قربه قال سبحانه: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» «(۱)» فهذا الإنسان مأجور بخروجه هذا و إن كان مقدمه لأمر مطلوب آخر.

يقول سبحانه فى حقّ المجاهدين: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌصالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ* وَ لا يُنْفِقُونَ نَفَقَهًصَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً وَ لا يَقْطَعُونَ وادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» «(۲)».

۱- النساء: ۱۰۰.

۲- التوبه: ۱۲۰- ۱۲۱.

و هذه الأُمور الّتی کتب اللّه لهم بها أجراً، وسیله للجهاد، و مقدمه للقتال، و هذا یکشف عن التلازم بین الاستحبابین، أو الثوابین.

نعم، ذهب بعض الأُصولیین إلی عدم الملازمه، و لکنّهم متّفقون علی لزوم کون المقدمه مباحه لا محرّمه؛ لاستلزامه التناقض فی التشریع؛ حیث لاـ یعقل البعث إلی أمر، مع المنع عمّا یوصل المکلّف إلیه، و علی کلّ تقدیر لا یصحّ تحریم السفر مع افتراض کون الزیاره أمراً راجحاً، و فعلًا مستحبّاً، فلا محیص عن القول باستحبابه، أو إباحته. و لا تجتمع حرمه المقدمه مع استحباب ذیها.

نعم، هنا فرق بین زیاره قبر النبیّ، و زیاره قبور المسلمین؛ فإنّ الأوّل مستحبّ بالخصوص، بخلاف الآخرین؛ فإنّها مسنونه علی وجه العموم؛ فلو زار إنسان قبر أبیه أو أخیه، فإنّما یزورهما بما أنّ زیارتهما داخله تحت عموم قولهصلی الله علیه و آله: «فزوروا القبور؛ فإنّ زیارتها تذکّرکم الآخره»، و هذا بخلاف زیاره الرسول، فإنّها- مضافاً إلی أنّها داخله تحت العموم- مستحبّه فی نفسها.

و قد جرت سیره المسلمین من عصر الصحابه إلی یومنا هذا علی شدِّ الرحال إلی زیاره النبیّ الأکرم و عدّوا زیارتها قربه، و السفر إلیها مثلها، و لم ینکر أحد قربیّه الزیاره و لا جواز السفر إلّا ابن تیمیه فی أوائل القرن الثامن لشبهه طرأت له، و سنتعرض لها فی فصل مستقل.

و لأجل إیقاف القارئ علی اتصال السیره إلی عصر الصحابه نذکر بعض ما یدلّ علیه:

۱- روی ابن عساکر بإسناده عن أبی الدرداء قال: لمّا فرغ عمر بن الخطاب رضی الله عنه عن فتح بیت المقدس فصار إلی الجابیه سأله بلال أن یقرّه بالشام ففعل ذلک- إلی أن قال-: ثمّ إنّ بلالًا رأی فی منامه رسول اللّه و هو یقول: ما هذه الجفوه یا بلال أما آن لک أن تزورنی یا بلال، فانتبه حزیناً وجلًا خائفاً، فرکب راحلته

و قصد المدینه فأتی قبر النبیّصلی الله علیه و آله فجعل یبکی عنده و یمرّغ وجهه علیه، فأقبل الحسن و الحسین (رضی اللَّه عنهما) فجعل یضُمّهما و یقبّلهما فقالا له: نشتهی أذانَک الّذی کنت تؤذّن به لرسول اللّهصلی الله علیه و آله فی المسجد ففعل، فعلا سطح المسجد فوقف موقفه الّذی کان یقف فیه فلمّا أن قال: اللَّه أکبر، اللَّه أکبر، ارتجّت المدینه، فلمّا أن قال: أشهد أن لا إله إلّا اللَّه، ازدادت رجّتها، فلمّا أن قال: أشهد أنّ محمداً رسول اللَّه، خرجت العواتق من خدورهنّ و قالوا: بُعِثَ رسول اللَّه. فما رئی یوم أکثر باکیاً و لا باکیه بالمدینه بعد رسول اللَّه من ذلک الیوم «(۱)».

۲- استفاض أنّ عمر بن عبد العزیز کان یبعث بالرسول قاصداً من الشام إلی المدینه لیقرئ النبیّ السلام ثمّ یرجع. قال ابن الجوزی: و کان عمر بن عبد العزیز یرد البرید من الشام یقول: سلّم لی علی رسول اللّهصلی الله علیه و سلم «(۲)».

و ربّما کان یجتمع مع قصد الزیاره قصد أمر آخر. فکان یُشَدّ لغایتین.

۳- روی یزید بن أبی سعید، مولی المهری قال: قدمت علی عمر بن عبد العزیز فلمّا ودّعته قال: إلیک حاجه إذا أتیت المدینه ستری قبر النبیّ فاقرئه منّی السلام «(۳)».

۴- روی أبو اللیث السمرقندی الحنفی فی الفتاوی فی باب الحجّ: قال أبو القاسم: لمّا أردت الخروج إلی مکّه قال القاسم بن غسان: إنّ لی إلیک حاجه، إذا أتیت قبر النبی فاقرئه منّی السلام، فلمّا وضعت رحلی فی مسجد المدینه ذکرت.

قال الفقیه: فیه دلیل إن لم یقدر علی الخروج یأمر غیره لیسلّم عنه؛ فإنّه ینال

۱- مختصر تاریخ دمشق ۵: ۲۶۵؛ تهذیب الکمال ۴: ۲۸۹.

۲- مثیر العَزْم الساکن إلی أشرف الأماکن ۲: ۲۹۷، تحقیق مرزوق علی إبراهیم ط. دار الرایه- الریاض ۱۴۱۵ ه.

۳- شفاء السقام: ص ۵۶.

فضیله السلام «(۱)».

۵- روی الواقدی فی فتوح الشام: کان أبو عبیده منازلًا بیت المقدس، فأرسل کتاباً إلی عمر مع میسره بن مسروق رضی الله عنه یستدعیه الحضور، فلمّا قدم میسره مدینه رسول اللَّه دخلها لیلًا و دخل المسجد و سلّم علی قبر رسول اللَّه و علی قبر أبی بکر رضی الله عنه... ثمّ إنّ عمر لمّاصالح أهل بیت المقدس و قدم علیه کعب الأحبار و أسلم و فرح عمر بإسلامه قال عمر رضی الله عنه له: هل لک أن تسیر معی إلی المدینه و تزور قبر النبیّ و تتمتّع بزیارته، فقال لعمر: یا أمیر المؤمنین أنا أفعل ذلک، و لمّا قدم عمر المدینه، أول ما بدأ بالمسجد و سلّم علی رسول اللَّه «(۲)».

۶- قال ابن بطّه العکبری الحنبلی (ت ۳۸۷ ه) فی کتاب الإبانه عن شریعه الفرقه الناجیه: إنّ کل عالم من علماء المسلمین و فقیه من فقهائهم ألّف کتاباً فی المناسک ففصّله فصولًا و جعله أبواباً، یذکر فی کلّ باب فقهه، و لکلّ فصل عمله و ما یحتاج إلیه الحاج إلی عمله و العمل به قولًا و فعلًا من الإحرام و الطواف و السعی و الوقوف، و النحر، و الحلق، و الرمی، و جمیع ما لا یسع الحاجّ جهله، و لا غنی بهم عن عمله، حتّی زیاره قبر النبی فیصف ذلک فیقول: تأتی القبر فتستقبله و تجعل القبله وراء ظهرک و تقول: السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه اللَّه و برکاته، حتی تصف السلام و الدعاء ثمّ یقول: و تتقدّم علی یمینک و تقول: السلام علیک یا أبا بکر و عمر- إلی أن قال-: و لقد أدرکنا الناس و رأیناهم و بلغنا عمّن لم نره أنّ الرجل إذا أراد الحجّ فسلّم علیه أهله وصحابته قالوا: و تقرأ علی النبیّ و أبی بکر و عمر منّا السلام، فلا ینکر ذلک أحد و لا یخالفه «(۳)».

۱- شفاء السقام: ص ۵۶.

۲- فتوح الشام ۱: ۲۴۴، ط. دار الجیل، بیروت.

۳- الإبانه عن شریعه الفرق الناجیه، کما فی شفاء السقام: ص ۶۰.

إطباق السلف و الخلف علی جواز السفر إلیه

جرت سیره المسلمین علی زیاره الرّسول- عند الوفود إلی الحج- بالمرور بالمدینه أو رجوعاً من مکه إلیها، و هذا أمر ملموس و ظاهر مشهود من الوافدین من کل فجّ عمیق، و علی ذلک جرت السیره فی جمیع القرون؛ فلا یمکن لأحد إنکارها، بل هی کاشفه عن استحبابها عند الشرع، و هذا هو الإمام السبکی یذکر سیره المسلمین فی أیام الحج و یقول: إنّ الناس لم یزالوا فی کلّ عام إذا قضوا الحجَّ یتوجّهون إلی زیارتهصلی الله علیه و آله و منهم من یفعل ذلک قبل الحج، هکذا شاهدناه و شاهده من قبلنا، و حکاه العلماء عن الأعصار القدیمه، و ذلک أمر لا- یرتاب فیه، و کلّهم یقصدون ذلک و یعرجون إلیه، و إن لم یکن فی طریقهم، و یقطعون فیه مسافه بعیده، و ینفقون فیه الأموال، و یبذلون فیه المهج، معتقدین أنّ ذلک قربه و طاعه. و إطباق هذا الجمع العظیم من مشارق الأرض و مغاربها علی ممرّ السنین و فیهم العلماء و الصلحاء، و غیرهم یستحیل أن یکون خطأً، و کلهم یفعلون ذلک علی وجه التقرّب به إلی اللَّه عزّ و جلّ، و من تأخّر عنه من المسلمین فإنّما یتأخّر بعجز أو تعویق المقادیر، مع تأسّفه و ودّه لو تیسّر له، و من ادّعی أنّ هذا الجمع العظیم مجمعون علی خطأ فهو المخطئ.

و من نازع فی ذلک و قال فانّهم یقصدون من سفرهم زیاره المسجد، لا- زیاره الرسول الأ-کرم، فلم ینصف و کابر فی أمر بدیهی؛ فإنّ الناس من حین یعرجون إلی طریق المدینه، لا یخطر ببالهم غیر الزیاره من القربات إلّا قلیلًا منهم، و غرضهم الأعظم هو الزیاره، و لو لم یکن ربّما لم یسافروا، و لهذا قلّ القاصدون إلی بیت المقدس مع تیسّر إتیانه و لیس الصلاه فیه بأقل ثواباً من الصلاه فی مسجد النبیّ «(۱)».

۱- شفاء السقام: ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

حدیث عدم شدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه

لقـد تجلّی جواز السـفر إلی زیاره النبیّ الأکرم و لم یبق فی المقام سوی ما رواه أبو هریره عن رسول اللَّه من عدم شدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه، و هو المستمسک الوحید الیوم لمن یحرّم السفر، و إلیک توضیحه:

إنّ الروایه نقلت بصور مختلفه، و المناسب لما یرومه المستدلّ الصوره التالیه:

«لا تشدّ الرحال إلّا إلی ثلاثه مساجد: مسجدی هذا، و المسجد الحرام، و المسجد الأقصی».

فتحلیل الحدیث یتوقّف علی تعیین المستثنی منه و هو لا یخلو منصورتین:

۱- لا تُشدّ الرحال إلی مسجد من المساجد إلّا إلی ثلاثه مساجد...

۲- لا تُشدّ الرحال إلی مکان من الأمکنه إلّا إلی ثلاثه مساجد...

فلو کانت الأُولی کما هو الظاهر، کان معنی الحدیث النهی عن شدّ الرحال إلی أیّ مسجد من المساجد سوی المساجد الثلاثه، و لا یعنی عدم جواز شدِّ الرحال إلی أیّ مکان من الأمکنه إذا لم یکن المقصود مسجداً، فالحدیث یکون غیر متعرض لشدّ الرحال لزیـاره الأنبیـاء و الأـئمه الطاهرین و الصالحین؛ لأنّ موضوع الحـدیث إثباتاً و نفیاً هو المساجـد، و أمّا غیر ذلک فلیس داخلًا فیه، فالاستدلال به علی تحریم شدّ الرحال إلی غیر المساجد، باطل.

و أمّا الصوره الثانیه: فلا یمکن الأخـذ بها؛ إذ یلزمها کون جمیع السـفرات محرّمه سواء کان السـفر لأجل زیاره المسـجد أو غیره من الأمکنه، و هذا لا یلتزم به أحد من الفقهاء.

ثمّ إنّ النهی عن شـدّ الرحال إلی أیّ مسـجد غیر المساجد الثلاثه لیس نهیاً تحریمیاً، و إنّما هو إرشاد إلی عدم الجدوی فی سـفر کهذا، و ذلک لأنّ المساجد

الأُخرى لا تختلف من حيث الفضيله، فالمساجد الجامعه كلّها متساويه فى الفضيله، فمن العبث ترك الصلاه فى جامع هذا البلد و السفر إلى جامع بلد آخر مع أنّهما متماثلان.

و فى هـذا الصـدد يقول الغزالى: «القسم الثـانى، و هو أن يسافر لأجل العباده إمّا لحـجٍّ أو جهاد... و يـدخل فى جملته زياره قبور الأنبيـاء عليهم السـلام و زيـاره قبور الصـحابه و التـابعين و سـائر العلماء و الأولياء، و كلّ من يُتبرَّك بمشاهـدته فى حياته يُتبرك بزيـارته بعـد وفاته، و يجوز شـدّ الرحال لهـذا الغرض، و لا يمنع من هـذا قولهصـلى الله عليه و آله: «لا تشـدّ الرحال إلّا إلى ثلاثه مساجـد: مسـجدى هـذا، و المسـجد الحرام، و المسـجد الأقصـى»، لأنّ ذلك فى المساجـد؛ فانّها متماثله (فى الفضـيله) بعد هذه المساجد، و إلّا فلا فرق بين زياره قبور الأنبياء و الأولياء و العلماء فى أصل الفضل، و إن كان يتفاوت فى الدرجات تفاوتاً عظيماً بحسب اختلاف درجاتهم عند اللّه «(۱)».

يقول الـدكتور عبـد الملك السـعدى: إنّ النهى عن شدّ الرحال إلى المساجد الأُخرى لأجل أنّ فيه إتعاب النفس دون جدوى أو زياده ثواب؛ لأنّها فى الثواب سواء، بخلاف الثلاثه؛ لأنّ العباده فى المسـجد الحرام بمائه ألف، و فى المسجد النبوى بألف، و فى المسجد الأقصى بخمسمائه فزياده الثواب تُحبِّب السفر إليها، و هى غير موجوده فى بقيه المساجد «(۲)».

و الدليل على أنّ السـفر لغير هذه المساجد ليس أمراً محرّماً، ما رواه أصـحاب الصحاح و السنن: «كان رسول اللّه يأتى مسجد قبا راكباً و ماشياً فيصلّى فيه ركعتين» «(۳)».

۱- إحياء علوم الدين ۲: ۲۴۷، كتاب آداب السفر، ط دار المعرفه- بيروت.

۲- البدعه: ۶۰.

۳- مسلم، الصحيح ۴: ۱۲۷؛ البخارى، الصحيح ۲: ۷۶؛ النسائى، السنن ۲: ۱۳۷، المطبوع مع شرح السيوطى.

و لعلّ استمرار النبیّ علی هذا العمل کان مقترناً لمصلحه تدفعه إلی السفر إلی قبا و الصلاه فیه مع کون الصلاه فیه أقلّ ثواباً من الثواب فی مسجده.

دراسه کلمه ابن تیمیه فی النهی عن شدّ الرحال

إنّ لابن تیمیه فی المقام کلمه فیها مغالطه واضحه؛ إذ مع أنّه قدّر المستثنی منه لفظ المساجد، إلّا أنّه استدلّ علی منع شدّ الرحال لزیاره قبور الأنبیاء و الصالحین بمدلوله أی القیاس الأولوی، فقال فی الفتاوی:

«فإذا کان السفر إلی بیوت اللَّه غیر الثلاثه لیس بمشروع باتّفاق الأئمه الأربعه، بل قد نهی عنه الرسولصلی الله علیه و آله فکیف بالسفر إلی بیوت المخلوقین الّذین تتّخذ قبورهم مساجد و أوثاناً و أعیاداً، و یشرک بها، و تدعی من دون اللَّه، حتّی أنّ کثیراً من معظّمیها یفضّل الحجّ إلیها علی الحج إلی بیت اللَّه» «(۱)».

و لوصحّ ذلک النقل عن ابن تیمیه ففی کلامه أوهام شتی إلیک بیانها:

۱- قال: «إذا کان السفر إلی بیوت اللَّه غیر الثلاثه لیس بمشروع».

یلاحظ علیه: من أین وقف علی أنّ السفر إلی غیر المساجد الثلاثه محرّم؟! و قد عرفت أنّ النهی لیس تحریمیاً مولویاً، و إنّما هو إرشاد إلی عدم الجدوی، و لأجل ذلک لو ترتّبت علی السفر مصلحه لجاز کما عرفت فی سفر النبیّ إلی مسجد قبا مراراً.

۲- نسب عدم المشروعیه إلی الأئمه الأربعه، إلّا أنّنا لم نجد نصّاً منهم علی التحریم، و وجود الحدیث فی الصحاح لا یدلّ علی أنّهم فسّروا الحدیث بنفس ما فسّر به ابن تیمیه.

۱- الفتاوی کما فی کتاب البدعه للدکتور عبد الملک السعدی: ص ۶۱.

و لا یخفی علی الأئمه ظهور الحدیث فی الدلاله علی عدم الجدوی، لا کون العمل محرّماً.

۳- أنّ عدم جواز السفر إلی غیر المساجد الثلاثه لا یکون دلیلًا علی عدم جوازه إلی «بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ» «(۱)» إذ لا ملازمه بینهما؛ لأنّه لا تترتّب علی السفر فی غیر مورد الثلاثه أیه فائده سوی تحمّل عناء السفر، و قد عرفت أنّ فضیله أیّ جامع فی بلد، نفسها فی البلد الآخر، و لیس اکتساب الثواب متوقّفاً علی السفر، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ درک فضیله قبر النبیّ یتوقّف علی السفر، و لا یدرک بدونه.

۴- یقول: «إنّ المسلمین یتّخذون قبور الأنبیاء أوثاناً و أعیاداً و یشرک بها» «کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ» «(۲)» أ فمن یشهد کلّ یوم بأنّ محمداً عبده و رسوله، و یکرّمه و یعظّمه؛ لأنّه سفیر التوحید و مبلّغه- أ فهل- یمکن أن یتّخذ قبره وثناً؟!

۵- یقول: «تدعی من دون اللّه» إنّ عباده الغیر حرام لا مطلق دعوته، فعامّه المسلمین حتّی ابن تیمیه یقولون فیصلاتهم: «السلام علیک أیها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته». و المراد من قوله سبحانه: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۳)» لا تعبدوا مع اللّه أحداً، قال سبحانه: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ» «(۴)» فسمّی سبحانه دعوته: عباده. فإذاً الدعوه علی قسمین: دعوه عبادیه؛ إذا کان معتقداً بألوهیه المدعوّ بنحو من الأنحاء، و دعوه

۱- النور: ۳۶.

۲- الکهف: ۵.

۳- الجن: ۱۸.

۴- غافر: ۶۰.

غیر عبادیه؛ إذا دعاه علی أنّه عبد من عباده الصالحین، یستجاب دعاؤه عند اللّه، و الدعوه بهذا النوع تؤکّد التوحید.

۶- نَقَل: «إنّ بعض المسلمین یفضّل السفر إلی تلک الأماکن علی الحجّ إلی بیت اللّه» و هی فریه بلا مریه؛ فلیس علی وجه البسیطه مسلم واع یعتقد بهذا و یعمل به.

۷- لو کان السفر إلی القبور أمراً محرّماً فلما ذا شدّ النبیّ الرحال لزیاره قبر أُمّه بالأبواء و هی منطقه بین مکّه و المدینه، أ فصار النبیّ- و العیاذ باللّه- مشرکاً أو أنّ الروایه الّتی أطبق المحدّثون علی نقلها مکذوبه، و اللّه لا هذا و لا ذاک و إنّما...

۸- إنّ ما ذکره من أسباب المنع تتحقّق للمجاور للقبر بدون شدّ الرحال، فاللازم منع ارتکاب المحرّمات عند قبره لا منع السفر إلیه.

۹- احتمال أنّ المراد من زیاره القبور (زوروا القبور) هو زیاره جمیع القبور بدون تخصیص لزیاره قبر مشخّص، احتمال ساقط و ذلک لأنّ «ال» الجنسیه إذا دخلت علی الجمع أبطلت جمعیته وصار المراد بالمدخول أیّ فرد یتحقّق به جنس القبر، و یستوی فی ذلک المفرد و الجمع.

۱۰- کیف یقال ذلک مع أنّ السیده عائشه (رض) کانت تزور قبر أخیها عبد الرحمن بخصوصه «(۱)» حتّی أنّ النبیّ یخصّ بعض القبور بالزیاره، و قد وضع حجرات علی قبر أخیه من الرضاعه عثمان بن مظعون و قال: «لتعرف بها قبر أخی» و لا تترتّب علی التعرّف فائده سوی زیارته.

۱- المغنی ۲: ۲۷۰.

شبهات حول زیاره الرسول الأکرم

المبحث الخامس شبهات حول زیاره الرسول الأکرمصلی الله علیه و آله

اشاره

استفاضت السنّه النبویه- کما مرّ- علی استحباب زیاره الرسول، و دلّت السیره القطعیه طوال القرون، المنتهیه إلی عصر الصحابه و التابعین، علی أنّها من السنن المطلوبه، و أنّ شدّ الرحال إلیها کشدّ الرحال إلی سائر الأُمور المسنونه، و أکّد أعلام المذاهب علی کونها أمراً قُرْبِیّاً، لذا فالتشکیک فی جواز زیاره الرسول أشبه بالتشکیک فی أمر بدیهی، و لا غرو فی التشکیک فیها، فقد شکک عدّه من فلاسفه الاغریق فی أبده الأُمور و أوضحها، حتّی شکّوا فی کلّ شی ء، بما فی ذلک ذواتهم و أنفسهم، و تفکیرهم و تعقّلهم، حتّی فی حراره النار و بروده الماء، و لو لا قیام الحکماء الإلهیین کسقراط، و بعده أفلاطون و أرسطو، فی وجوه هؤلاء المنسلخین عن الإنسانیه لعمّ الداء العیاء وجه البسیطه.

و ما نذکره فی المقام من الشبه و التشکیکات لم یذکرها ابن تیمیه فی کتبه، و إنّما نقلها الإمام السبکی عن خطّه، و یجترّها أتباعه من دون وعی، و إلیک بیانها و تحلیلها.

الشبهه الأُولی: فی تقسیم الزیاره إلی شرعیه و بدعیه

إنّ زیاره القبور علی قسمین: زیاره شرعیه، و زیاره بدعیه؛ فالزیاره الشرعیه یقصد بها السلام علی المیّت و الدعاء له إن کان مؤمناً، و تذکّر الموت سواء أ کان المیت مؤمناً أم کافراً. و الزیاره لقبر المؤمن نبیاً کان أو غیر نبیّ من جنس الصلاه علی جنازته، یدعی له، کما یدعی إذاصُلِّی علی جنازته.

و أمّا الزیاره البدعیه فمن جنس زیاره النصاری مقصودها الإشراک بالمیت، مثل طلب الحوائج منه أو به أو التمسّح بقبره أو تقبیله أو السجود له و نحو ذلک.

فهذا کلّه لم یأمر اللّه به و رسوله و لا استحبّه أحد من المسلمین، و لا کان أحد من السلف یفعله، لا عند قبر النبیّ و لا غیره، و لا یسألون میتاً و لا غائباً سواء کان نبیاً أو غیر نبیّ بل کان فضلاؤهم لا یسألون غیر اللّه شیئاً «(۱)».

یلاحظ علیه: بأمرین:

۱- حصر الزیاره فی قسمین مع أنّها ذات أقسام کما سنذکر.

۲- إدخال الامور الجانبیه، کالاستغاثه و السؤال به أو منه فی ماهیه الزیاره مع أنّها لیست منها، فصار هذا و ذاک ذریعه لتبلور الشبهه لدیه و لدی أتباعه. و ها نحن نذکر معنی الزیاره و أقسامها؛ لیتبیّن أنّ القسم الأخیر الّذی یقصد فیها الإشراک لا یمت لزیاره المسلمین قبور أکابر الدین بصله، و لعلّ الغایه من ذکره دعم الشبهه فی أذهان البسطاء.

فالزیاره فی اللّغه هی العدول عن جانب و المیل إلی جانب آخر، قال ابن فارس: «الزور» أصل واحد یدلّ علی المیل و العدول، و من هذا الباب الزائر؛ لأنّه

۱- شفاء السقام: ص ۱۲۴- ۱۲۵، نقلًا عن خط ابن تیمیه.

إذا زارک فقد عدل عن غیرک «(۱)».

و یظهر من غیره أنّه «بمعنی القصـد» و هو لاـ یخـالف مـا سـبق؛ لأـنّ المیـل إلی جانب لا ینفکّ عن القصـد، قال الطریحی: زاره یزوره زیاره: قصده فهو زائر، و فی الحدیث من زار أخاه فی جانب المصر، أی قصد، و فی الدعاء: اللّهمّ اجعلنی من زوّارک أیّ من القاصدین لک، الملتجئین إلیک، و الزیاره قصد المزور إکراماً له و تعظیماً و استئناساً به «(۲)».

و الظاهر کما یظهر من ذیل کلامه أنّ معناها لیس مجرّد القصد بل القصد المنتهی إلی حضور الزائر لدی المزور لإحدی الغایات المذکوره فی کلامه، من التکریم و التعظیم و الاستئناس به.

هذا هو معنی الزیاره، و لیس فیها شی ء من الأُمور التی ذکرها ابن تیمیه، بل هی الحضور عن قصد لدی المزور لإحدی الغایات، و هی تختلف حسب اختلاف المزور شأناً، و مقاماً، و مهنه.

نعم فی إمکان الزائر أن یزور الرسول لإحدی الغایات التالیه:

۱- أن یزور الرسولصلی الله علیه و آله لمجرّد تذکّر الموت و الآخره، و هذا ثابت فی زیاره جمیع القبور من غیر فرق بین الرسول و غیره، بل المؤمن و الکافر، و دلاله القبور علی ذلک متساویه، کما أنّ المساجد- غیر المساجد الثلاثه- متساویه لا یتعیّن شـی ء منها بالتعیین بالنسـبه إلی هـذا الغرض، و لا معنی لشـدّ الرحال إلی المدینه لزیاره الرسول لتلک الغایه المتحققه فی زیاره کلّ قبر فی بلد الزائر النائی.

۲- أن یزور الرسولصـلی الله علیه و آله للدعاء له، کما زار الرسول أهل البقیع، و هذا مسـتحبٌ فی حقّ کلّ میت من المسلمین، و یتحقّق فی زیارتهصلی الله علیه و آله إذاصلّی علیه،

۱- مقاییس اللغه ۳: ۳۶.

۲- مجمع البحرین ۲: ۳۰۴.

و طلب الـدرجه الرفيعه له، كما ورد فى الحـديث: كان علىّ عليه السـلام يقول: «اللّهمّ اعل على بناء البانين بناءه، و أكرم لـديك نُزُلَه، و شرِّف عندك منزله، و آته الوسيله، و أعطه السناء و الفضيله، و احشرنا فى زمرته» «(۱)».

۳- أن يزورهصـلى الله عليـه و آلـه للتبـرّك بـه، لأنّـه ليس فى الخلـف أعظم بركه منه و هـو حىّ يرزق، و الصـله بيننـا و بينه غير منقطعه، و قد اسـتفاضت الروايات على أنّه يسـمع كلامنا، و يرد سـلامنا، بشهاده أنّ عامّه المسلمين يسلّمون عليه فى تشهّدهم، و يخاطبونه بقولهم: السلام عليك أيّها النبىّ و رحمه اللّه و بركاته.

۴- أن يزورهصـلى الله عليه و آله لأداء حقّه؛ فإنّ من كان له حقّ على الشـخص فينبغى له برّه فى حياته، و بعد موته و الزياره من جمله البرّ؛ لما فيها من الإكرام و ليس إنسان أوجب حقّاً على الأُمّه من النبىّ. هذه هى الغايات المتصوّره فى زياره النبىّ الأكرم.

و أمّا الزياره البـدعيه التى تحـدّث عنها ابن تيميه و أسـماها بـدعيه تاره و إشـراكاً للّه تعالى أُخرى، فهو ممّا ابتـدعها ابن تيميه، و ليس بين المسـلمين من يسوِّى بين اللّه و رسـوله، كمـا هو شـعار المشـركين، كمـا قـال سـبحانه حاكيـاً عنهم: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ» «(۲)»، و المسـلمون بعامّه طوائفهم براء من الشـرك و سـماته و قد عرف سبحانه أهل الشرك بسمه خاصّه مذكوره فى آيتين، قال سبحانه: «ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» «(۳)».

و قال تعالى: «إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ» «(۴)» فلا تجد مسـلماً عند ما يزور النبىّ تحت قبّته الخضراء و فى مسجده يكون على تلك الحاله أى إذا

۱- نهج البلاغه، الخطبه ۱۰۶.

۲- الشعراء: ۹۸.

۳- غافر: ۱۲.

۴- الصافات: ۳۵.

دُعِیَ اللَّهُ وحدَه کفَر به، و إن یشرک به یؤمن به، أو إذا سمع لا إله إلّا اللّه یستکبر عن عبادته.

و لا أدری کیف تجرّأ الرجل و حکم بشرک قاطبه المسلمین بمجرد أنّهم یطلبون منه الدعاء بعد رحیله، و کم منصحابیّ جلیل، تکلّم معه و طلب منه الدعاء بعد وفاته.

۱- هذا أبو بکر: أقبل علی فرسه من مسکنه بالسنح حتّی نزل فدخل المسجد فلم یکلّم الناس حتّی دخل علی عائشه (رض) فتیمّم النبیصلی الله علیه و آله و هو مسجّی ببرد حِبره، فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه فقبّله ثمّ بکی، فقال: بأبی أنت یا نبیّ اللَّه لا یجمع اللَّه علیک موتتین، أمّا الموته التی کتبت علیک فَقَدْ مُتَّها «(۱)».

فلو لم تکن هناکصله بین الحیاتین فما معنی قوله: «بأبی أنت یا نبیّ اللَّه» فإن لم یسمع، فما ذا قصد ذلک الصحابی من قوله: «لا یجمع اللَّه علیک موتتین».

۲- روی أبو القاسم عبد الرحمن السهیلی (۵۰۸- ۵۸۱ ه) فی الروض الأنف: «دخل أبو بکر علی رسول اللَّه فی بیت عائشه و رسول اللَّه مسجّی فی ناحیه البیت، علیه برد حبره، فأقبل حتّی کشف عن وجه رسول اللّهصلی الله علیه و آله ثمّ أقبل علیه فقبّله، ثمّ قال: بأبی أنت و أُمّی أمّا الموته التی کتب اللَّه علیک فقد ذقتها ثمّ لن تصیبک بعدها موته أبداً» «(۲)».

۳- روی الحلبی علی بن برهان الدین (۹۷۵- ۱۰۴۴ ه) فی سیرته و قال:

«جاء أبو بکر من السنح وعیناه تهملان فقبّل النبیّصلی الله علیه و آله فقال: بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً» «(۳)».

۴- روی مفتی مکه المشرّفه زینی دحلان فی سیرته فذکر ما ذکراه، و قال:

قال أبو بکر: طبت حیّاً و میّتاً، و انقطع بموتک ما لم ینقطع للأنبیاء قبلک، فعظمت

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۱۷، کتاب الجنائز.

۲- الروض الأنف ۴: ۲۶۰.

۳- السیره الحلبیه ۳: ۷۴، ط دار المعرفه، بیروت.

عن الصـفه و جُلِّلتَ عن البكـاء، و لو أنّ موتك كان اختياراً، لجُدِنا لموتك بالنفوس، اذكرنا يا محمـد عنـد ربّك و لنكن على بالك »(۱)».

۵- قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عند ما ولی غسل رسول اللّهصلی الله عليه و آله: «بأبی أنت و أُمّی يا رسول اللّه لقد انقطع بموتک ما لم ينقطع بموت غيرک من النبوّه و الأنباء و أخبار السـماء- إلی أن قال-: بأبی أنت و أُمّی اذكرنا عنـد ربّک و اجعلنا من بالک» «(۲)».

إلی هنا تمّت الإجابه عن الشبهه الأُولی، و أمّا ما ذكره فی ضمنها من أنّه ممّا لم يأمر به اللّه و لا رسوله فستوافيک الإجابه عنه فی تحليل الشبهه الثانيه.

الشبهه الثانيه: إنّ زياره النبیّ بدعه

«إنّ زياره النبیّ ليس مشروعاً و انّه من البدع التی لم يستحبّها أحد من العلماء لا من الصحابه و لا من التابعين و من بعدهم».

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره فيها هو نفس ما ذكره فی ذيل الشبهه الأُولی غير أنّه أضاف فی المقام كون الزياره بدعه.

نقول: إنّ البـدعه عباره عن إدخال ما ليس من الدين فيه، و التصـرّف فی التشـريع بإيجاد السـعه أو الضـيق فيه، و هذا إنّما يتصور فيما إذا لم يكن فی المورد دليل، و قد عرفت تضافر السـنّه النبويه، و السيره القطعيه المسلّمه بين المسلمين علی زيارته، و مع هذا كيف يصحّ لمسلم واع تسميه تلک بدعه؟!

ثمّ إنّ السلفی يطلق علی من يقفو أثر السلف، و قد عرفت أنّ السلف منذ

۱- سيره زينی دحلان، بهامش السيره الحلبيه ۳: ۳۹۱، ط مصر.

۲- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

رحیـل الرسول، دأبوا علی زیـاره قبره و التبرّک به، حتّی أنّ الخلیفتین أوصـیا بـدفنهما عنـد النبیّ، لما فیه من التبرّک بتربته، فأین وصف زیارته بالبدعه من عملصحابتهصـلی الله علیه و آله؟ کما أنّه تضافر عن ابن عمر أنّه کان یأتی قبر النبیّ فیسـلّم علیه، و عن عمر بن عبد العزیز أنه کان یبرد البرید لزیاره الرسول نیابه عنه، و أنّ بلالًا شدّ الرحال إلی المدینه لزیاره الرسول.

و إضافه ذلک فإنّ الحوار الدائر بین الإمام مالک و أبی جعفر المنصور، یکشف الغطاء، و یجلّی الحقیقه:

روی القاضـی عیاض فی الشفاء بإسناده عن ابن حمید قال: ناظر أبو جعفر أمیرُ المؤمنین مالکاً فی مسجد رسول اللّهصلی الله علیه و آله، فقـال له مالـک: یـا أمیر المؤمنین لاـ ترفعصوتـک فی هـذا المسـجد، فإنّ اللّه تعالی أدّب قوماً، فقال: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» «(۱)»، و مدح قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ» «(۲)» و ذمّ قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ» «(۳)». و إنّ حرمته میتاً کحرمته حیّاً، فاستکان لها أبو جعفر، و قال: یا أبا عبـد اللّه أسـتقبل القبله و أدعو، أم أسـتقبل رسول اللّهصـلی الله علیه و آله؟ فقال: و لِمَ تصـرفُ وجهَک عنه و هو وسیلتک و وسیله أبیک آدم علیه السلام إلی اللّه تعالی یوم القیامه، بل اسـتقبله و استشـفع به فیشفّعه اللّه تعالی، قال اللّه تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ» «(۴)».

فانظر هذا الکلام من مالک رحمه اللّه و ما اشتمل علیه من الزیاره و التوسّل

۱- الحجرات: ۲.

۲- الحجرات: ۳.

۳- الحجرات: ۴.

۴- النساء: ۶۴.

بالنبیصلی الله علیه و آله و حسن الأدب معه «(۱)».

و أمّا التبرّک بالقبر، أو القَسَم على اللَّه بأحد من خلقه و الاستغاثه بالمیت، فالکل خارج عن ماهیه الزیاره، و إنّما هی أُمور جانبیه؛ لا تکون سبباً لتسمیه الزیاره بدعه، على أنّ الجمیع جائز بدلاله الکتاب و السنّه، و لیست تربه النبیّ الأکرم بأقلّ من قمیص یوسف؛ حیث تبرّک به یعقوب فعاد بصره، قال سبحانه:

«اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ... فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

و لیس ضریح النبیّ و مدفنه بأقل کرامه من تابوت بنی إسرائیل و ما ترک آل موسى و آل هارون من قمیص و عصیّ و غیرهما، و کان بنو إسرائیل یتبرّکون به فی الحروب قال تعالى: «وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّهٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» «(۳)» قال الرازی: إذا حضر (بنو إسرائیل) القتال قدّموه بین أیدیهم یستفتحون به على عدوّهم، و کانت الملائکه تحمله فوق العسکر و هم یقاتلون العدوَّ فإذا سمعوا من التابوتصیحه استیقنوا بالنصر، فلمّا عصوا و فسدوا سلّطَ اللَّهُ علیهم العمالقه فغلبوهم على التابوت و سلبوه، فلَمّا سألوا نبیَّهم البیّنه على مُلک طالوت قال ذلک النبی: إنّ آیه ملکه أنّکم تجدون التّابوت فی داره «(۴)».

إنّ الاستغاثه بالنبیّ و الولی أحیاءً و أمواتاً ترجع إلى طلب الدعاء منهم؛ فلو لم

۱- شفاء السقام: ۷۰.

۲- یوسف: ۹۳- ۹۶.

۳- البقره: ۲۴۸.

۴- مفاتیح الغیب ۶: ۱۷۷.

تکن للمیت مقدره علی الإجابه یکون العمل لغواً لا شرکاً، و لیست الحیاه و الموت حدّاً للتوحید و الشرک حتّی یکون خطاب الحیّ عین التوحید، و خطاب المیّت نفس الشرک.

علی أنّا قد ذکرنا استفاضه الأثر علی أنّ الصحابه کانوا یستغیثون بنبیّهم؛ نبیّ الرحمه و قد ذکر موارده فلاحظ «(۱)».

الشبهه الثالثه: إنّ الزیاره تؤدّی إلی الشرک

هذه آخر ما فی کنانه الرجل من سهام مرشوقه و قد استدلّ علیه بما لا یمت إلی مدعاه بصله، قال: إنّ من أُصول الشرک اتخاذ القبور مساجد کما قال بعض السلف فی قوله تعالی: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا یَغُوثَ وَ یَعُوقَ وَ نَسْراً» «(۲)» قالوا: کان هؤلاء قوماًصالحین فلمّا ماتوا عکفوا علی قبورهم، ثمّصوّروا علیصورهم تماثیل، ثمّ طال علیهم الأمد فعبدوها.

یلاحظ علیه:

أنّ محور البحث هو الزیاره علی ما جرت علیه سیره السلف و الخلف، و لم تؤدِّ طوال القرون الأربعه إلی الشرک، و لم تکن عکوفاً علی القبور، و لا بتصویر تماثیلهم و عبادتهم مکان عباده اللَّه، فأیّصلَه لهذا الکلام بمدّعاه من تحریم الزیاره.

إنّ زیاره قبر نبیّ التوحید و رسوله، دعم للمبدأ الّذی جاء به، و تأکید لصحّه رسالته الّتی کانت فی طریق تحطیم الوثنیه و عباده الأنداد و الأمثال المزعومه، فکیف تقع مثلها ذریعه إلی الشرک یا تری؟!

۱- راجع بحث التوسّل ص ۵۶۹ من هذا الکتاب.

۲- نوح: ۲۳.

یقول ابن زهره:

«فإنّ التقـدیس الـذی یتّصل بالرسل إنّما هو لفكرتهم التی حملوها، فالتقـدیس لمحمدصـلی الله علیه و آله تقدیس للمعانی الّتی دعـا إلیها، و حثّ علیها فكیف یتصوّر من مؤمن عرف حقیقه الـدعوه المحمـدیه أن یكون مضـمراً لأیّ معنی من معانی الوثنیه و هو یسـتعبر العبر، و یستبصـر ببصـیرته عند الحضـره الشـریفه و الروضه المنیفه، فإذا كان خوف ابن تیمیه من أن یؤدّی ذلک إلی الوثنیه بمضـی الأعصار و الدهور فإنّه خوف من غیر جهه؛ لأنّ الناس كانوا یزورون قبر الرسولصلی الله علیه و آله إلی أوّل القرن الثامن ثمّ اسـتمرّوا علی هـذه السـیره فی العصور من بعـده إلی یومنا هـذا، و مع ذلک لم ینظر أحد إلی هذا العمل نظره عباده أو وثنیه، و لو تفرّط أحـد فهو من العوام و لاـ یمنع تلـک الـذكریات العطره، بـل یجب إرشـادهم لاـ منعهم من الزیـاره و تكفیرهـم» «(۱)».

قال الشیخ محمد زاهد الكوثری من علماء الأزهر الشریف:

«إنّ سـعی ابن تیمیه فی منع النـاس من زیاره النبیّصـلی الله علیه و آله یـدلّ علی ضـغینه كامنه فیه نحو النبیّصـلی الله علیه و آله، و كیف یتصوّر الإشـراک بسـبب الزیـاره، و التوسّـل فی المسـلمین الّـذین یعتقـدون فی حقّه أنّه عبـده و رسوله، و ینطقون بـذلک فیصـلاتهم نحو عشـرین مره فی كل یوم علی أقلّ تقدیر، إدامه لذكری ذلک و لم یزل أهل العلم ینهون العوام من البدع فی كل شئونهم، و یرشـدونهم إلی السـنّه فی الزیاره و غیرها إذا حـدث منهم بـدعه فی شـی ء، و لم یعدّوهم فی یوم من الأیام مشـركین بسـبب الزیاره أو التوسل، و أوّل من رماهم بالإشراک بتلک الوسیله هو ابن تیمیه و جری خلفه من أراد استباحه أموال المسلمین و دمائهم لحاجه فی النفس «(۲)».

و أمّا ما رواه إمام الحنابله عن أبی هریره عن النبیصلی الله علیه و آله أنّه قال: «اللّهمّ

۱- كلام ابن زهره فی كتابه حول حیاه ابن تیمیه.

۲- تكمله السیف الصقیل: ۱۵۶.

لاـ تجعل قبری وثناً، لعن اللَّه قوماً اتّخـذوا قبور أنبیائهم مساجـد» «(۱)». فإنّ الحدیث- إذا افترضناصـحه الاحتجاج به- لاصـله له بالزیاره، و إنّما یهیب بالَّذین یتَّخـذون قبور أنبیائهم مساجـد، یصـلّون إلیها- إذا اتّخـذوها قبله- أولها، إذا عبدوها، و یدلّ علی ما ذکرنا ما روی أیضاً من أنّهصـلی الله علیه و آله قال: «اللّهم لا تجعل قبری یصـلّی إلیه فإنّه اشـتدّ غضب اللَّه علی قوم اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد» «(۲)».

«وَ کَفی بِرَبِّکَ هادِیاً وَ نَصِیراً» «(۳)»

۱- الإمام أحمد، المسند ۲: ۲۴۶.

۲- کنز العمال ۲/ ح ۳۸۰۲.

۳- الفرقان: ۲۱.

خاتمه تذکره و إنذار

اشاره

إنّ لزياره العظماء و القدّيسين؛ أصحاب الرسالات آثاراً ايجابيهً تعود تاره إلى الزائر، و أُخرى إلى المزور.

أمّا الأُولى: فلأنّ الزيارهصله بين الكامل و من يروم الكمال، فالدوام على مواصلته محاوله للتخلّق بأخلاقه، و اتّباعِ منهجه و تجديد العهد معه، و لذلک لا تجد إنساناً وَقف أمام قبر النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله و زاره إلّا و يتأثّر بشخصه و شخصيّته، و إن كان التأثّر قليلًا مؤقّتاً، فزيارتهم تقترن غالباً بذرف الدموع، و العطف و الحنان على المزور؛ و هى لا تنفکّ عن تحوُّل نفسيّ و أخلاقيّ و حبّ و وُدٍّ لهم، و بالتالى شعوره بقربه منهم، و مشاطرته لأهدافهم، إلى غير ذلک من الآثار الإيجابيه الّتى تعود على الزائر و الّتى أشرنا إليها فى تمهيدنا الّذى تصدّرت هذه الرساله به، و لا نعود إلى تلک الآثار التى تعود إلى الزائر.

أمّا الثانيه: أعنى الآثار الإيجابيه التى تعود إلى المزور فهذا هو المقصود فى بياننا، و هو أنّ زياره العظماء هى تخليد لذكراهم، و تجسيد لرسالاتهم فى الأذهان، و بالتالى تكون سبباً لبقائهم أحياءً فى كلّ عصر و قرن، لا يتسرّب إلى وجودهم و رسالاتهم و بطولاتهم أدنى ريبٍ و شکٍّ، فبذلک يتجلّى المزور فى كلّ زمان حيّاً فى القلوب و فى المجتمع، كما لو كان موجوداً بشخصه فى زمن الزائر، فكأنَّ الزيارهَ استمرار لبقائهم فى القلوب تُجلى الصدأ عنها، و تتجلّيصحه وجودهم للخلف كما تجلّت للسلف، و تكون بمنزله الدليل على وجودهم و رسالاتهم و بطولاتهم.

فلو حذفنا الزياره من قاموس حياتنا، و تركنا مزارهم، و أقفلنا أبواب بيوتهم، و لم نهتمّ بآثارهم طوالَ قرون، فقد جعلنا آثارهم فى مهبِّ الفناء و التدمير،

و بالنتیجه التشکیک فی أصل وجودهم و بعثهم، و بالتالی تصبح تلک الشخصیات بعد قرون أساطیرَ تاریخیه للخلق، فیتلقّون النبیّ و الإمام بل الأنبیاء کلّهم قصصاً تاریخیه نسجتها یدُ الخیال، کما هو الحال فی کثیر من القصص التاریخیه الّتی أصبحت تُروی علی ألسن الأطفال و فی المنتدیات.

إنّ الإنسان الغربیّ یتمتّع فی حیاته بکلّ ما هو غربیّ إلّا الدین و المذهب؛ فإنّ مذهبه شرقیّ؛ لأنّ المسیح ولید الشرق و مبعوثه سبحانه إلی أرض فلسطین و غیرها، و بما أنّ الغربیّ لا یجد أثراً ملموساً للمسیح فی حیاته فمثلًا لیس له قبر حتّی یُزار و لا لأُمّه قبر حتّی یُنسب إلیها، و لا لکتابهصورهصحیحه یؤمن به، و لا لتلامیذه و حوارییه آثار ملموسه، فلذلکصارت الدیانه المسیحیه أُسطوره تاریخیه فی نظر الغرب و شبابه المثقّفین بعد ألفی عام، و إن کان الشیوخ و العجائز یُؤمنون به إیماناً تقلیدیّاً لا علمیاً، فالجدد منهم مسیحیّون فی هویّاتهم الشخصیه لا فی هویاتهم العقلیه و الفکریه، و ممّا أثّر فی ذلک هو فقدان کلّ أثر ملموس عن سیّدنا المسیح فی حیاتنا البشریّه، و لو لا أنّ القرآن الکریم جاء بذکره و رسالته و مواقفه لکان الشکّ متسرِّباً إلی أذهاننا و أفکارنا.

و هذا بخلاف ما لو کان له أثر ملموس یُزار بین آن و آخر، و تشدُّ الرحال إلیه عندئذٍ لکانت الدیانه المسیحیه حیّه نابضه بلا شکّ و ریب.

و من الأسباب و الوسائل التی أضفت علی الإسلام حیویه، و علی نبیّه بقاءً فی القلوب، و علی مواقفه و بطولاته خلوداً فی الأذهان و الضمائر، هو وفود المسلمین فی کلّ شهرٍ و سنه إلی موطنه (مکّه) و مهجَرِه (المدینه) و زیاره قبره و آثاره و قبور أولاده و أصحابه، و مشاهده مولده و مبعثه و ما یمتُّ إلیه بصله طوال حیاته؛ حیث أضفت هذه الوفاده المستمره علی وجوده و رسالته نوراً و ضیاءً، و واقعیه تُذهِب کلّ ریب و شکّ و تقرّ فی النفوس عظمته و بطولاته.

و إذا كانت الـذكرى ناقوساً يدِقّ فى وادى النسـيان يذكّرك الحبيب و يرِنُّ فى أسـماعك جماله و كماله، فزيارته و المثول أمام آثـاره و عظمته تُؤثّر فى خلوده و بقـائه فى النفوس، و تزيـل غبـار النسـيان عنه. لـذا نرى أنّ الفقهـاء أفتوا بأنّه يجب على الحاكم الإسـلامى تجهيز المسـلمين من بيت المـال و إرسـالهم إلى الحـجّ إذا خلت الكعبه عن الزوّار لئلّا تُنسـى، و حتّى تبقى خالـده فى قلوب المسلمين و مهوى أفئدتهم، فكذلك قبور الأنبياء و المرسلين و فى مقدّمتهم سيّدنا سيد الرسل نبيّنا الأكرمصلوات اللّه عليه و على آله و من تبعه بإحسـان؛ و ذلـك لأنّ هجر قبورهم و عـدم الاهتمام بها تمهيـد لنسـيانهم و رسالاتهم و بالتالى القضاء على الإسلام.

*** أخى القارئ الكريم؛ لقد عالجتُ مسأله الزياره معالجه علميّه فى ضوء القرآن و الحديث الصـحيح و قضاء الفطره الإنسانيه، فلم يبق فى رجحـان الزيـاره و اسـتحبابها شـرعاً شـكّ و لا ريب، و قـد تعرفتَ على آثارها الإيجابيه للزائر و المزور، و قـد أزحنا بعضَ الأشواك الناميه فى هذا الطريق، فعلى المشـرفين على القبور و الأضرحه و نخصّ بالذكر قبرَ سيد البشر- عليهصلوات اللّه و سلامـه- اسـتقبال الوافـدين عليهـا بوجـوه مشـرقه مرَحِّبين بضـيوف النـبى مهيّئين الأجـواء الـودّيه المناسـبه للزيـاره، و حشـد كلّ الإمكانات المادّيه و المعنويه لإقامتهم فى مدينه الرسولصلى الله عليه و آله إقامه مقرونه بالارتياح.

و لاـ تفوتنا الاشاره هنا إلى واجب الخطباء و العلماء فى إرشاد المسـلمين و توجيههم إلى الآداب الصـحيحه للزياره، و تـذكيرهم بمـا ينفعهم فى الـدنيا و الآخره، حتّى يتلقّى الزائر أنّ الحضور فى مزاره الشـريف وسـيله للتـذكره به؛ و هى لاـ تنفك عن العمل بشريعته و دينه و سنّته و التخلّق بأخلاقه.

الاحتفال بمولد النبیّ صلی الله علیه و آله

الاحتفال بمولد النبیّ صلی الله علیه و آله

لقد طال النزاع فی الأوان الأخیر عن طریق وسائل الإعلام و غیرها حول الاحتفال بمولد النبیّ الأکرم، و قد رفع بعضهم شعار البدعه فیه، بینما یری الأکثرون أنّه من السنّه. و إلیک دراسه الموضوع فی ضوء الأدلّه.

حبّ النبیّ أصل فی الکتاب و السنّه

المعلوم أنّ العنصر المقوّم للبدعه هو عدم الدلیل علی جواز العمل، فلو کان هناک دلیل خاص علی جواز العمل، أو دلیل عام یشمل المصادیق المحدثه فلیس ذلک ببدعه، و قد ذکرنا لک أمثله کثیره، و فی ضوء ما ذکر نرکّز فی هذا الفصل علی وجود دلیل عام علی الاحتفال بیوم میلاده، و إن لم یکن هناک دلیل خاصّ، و أمّا الدلیل فکما یلی:

الحبّ و البغض خلّتان تتواردان علی قلب الإنسان، تشتدّان و تضعفان، و لنشوءهما و اشتدادهما أو ضعفهما عوامل و أسباب. و لا شکّ أنّ حبّ الإنسان لذاته من أبرز مصادیق الحبّ، و هو أمر بدیهی لا یحتاج إلی بیان، و جبلیّ لا یخلو منه إنسان.

و من هذا المنطلق حبّ الإنسان لما یرتبط به أیضاً؛ فهو کما یحبّ نفسه یحب کذلک کلّ ما یمت إلیه بصله، سواء کان اتّصاله به جسمانیاً کالأولاد و العشیره، أو معنویاً کالعقائد و الأفکار و الآراء و النظریات التی یتبنّاها، و ربّما یکون حبّه للعقیده أشدّ من حبّه لأبیه و أُمّه، فیذبّ عن حیاض العقیده بنفسه و نفیسه، و تکون العقیده أغلی عنده من کلّ شی ء حتّی نفسه الّتی بین جنبیه.

فإذا کـان للعقیـده هـذه المنزله العظیمه یکون لمؤسّسـها و مغـذّیها و الـدعاه إلیها منزله لا تقلّ عنها؛ إذ لو لا هم لما قام للعقیـده عمود، و لا اخضـرّ لها عود، و لأجل ذلک کان الأنبیاء و الأولیاء، بل جمیع الـدعاه إلی الأُمور المعنویه و الروحیه محترمین لـدی جمیع الأجیال، من غیر فرق بین نبیّ و آخر، و مصلح و آخر، فالإنسان یجد منصمیم ذاته خضوعاً تجاههم، و إقبالًا علیهم.

و لهـذا لم یکن عجیباً أن تحترم، بل تعشق النفوس الطیبه، طبقه الأنبیاء و الرسل، منـذ أن شـرّع اللّه الشـرائع و بعث الرسل، فتری أصحابها یقدّمونهم علی أنفسهم بقدر ما أُوتوا من المعرفه و الکمال.

حبّ النبی فی الکتاب:

و لوجود هـذه الأرضـیه فی النفس الإنسـانیه و الفطره البشـریّه، تضافرت الآیات و الأحادیث علی لزوم حبّ النبیّ و کلّ ما یرتبط به، و لیست الآیـات إلّـا إرشـاداً إلی مـا توحی إلیه فطرته، قال سـبحانه: «قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ وَ إِخْوانُکُمْ وَ أَزْواجُکُمْ وَ عَشِـیرَتُکُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوهـا وَ تِجـارَهٌ تَخْشَـوْنَ کَسادَهـا وَ مَسـاکِنُ تَرْضَوْنَهـا أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُـولِهِ وَ جِهـادٍ فِی سَـبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ» «(۱)».

و قال سبحانه: «وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» «(۲)».

و یقول سبحانه: «فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۳)».

۱- التوبه: ۲۴.

۲- المائده: ۵۶.

۳- الأعراف: ۱۵۷.

فالآیه الکریمه تأمر بأُمور أربعه:

۱- الإیمان به.

۲- تعزیره.

۳- نصرته.

۴- اتّباع کتابه، و هو النور الّذی أُنزل معه.

و لیس المراد- هنا- من تعزیره؛ نصرته؛ لأنّه قد ذکره بقوله: «وَ نَصَرُوهُ» و إنّما المراد توقیره، و تکریمه، و تعظیمه بما أنّه نبیّ الرحمه و العظمه، و لا یختصّ تعزیره و توقیره بحال حیاته، بل یعمّها و غیرها، تماماً کما أنّ الإیمان به و التبعیّه لکتابه لا یختصّان بحال حیاته الشریفه.

هذه هی العوامل الباعثه إلی حبّ النبیّصلی الله علیه و آله و هذه هی الآیات المرشده إلی ذلک.

و لأجل دعم المطلب نذکر بعض ما ورد من الروایات فی الحثّ علی حبّه و مودّته.

حبّ النبیّ صلی الله علیه و آله فی السنّه

قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

۱- «لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ إلیه من والده و ولده و الناس أجمعین».

۲- «و الذی نفسی بیده لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ الناس إلیه من والده و ولده».

۳- «ثلاث من کنّ فیه ذاق طعم الإیمان: من کان لا شی ء أحبّ إلیه من اللّه و رسوله، و من کان لئن یحرق بالنار أحبّ إلیه من أن یرتدّ عن دینه، و من کان

یحبّ للّه و یبغض للّه».

۴- «و اللّه لا یکون أحدکم مؤمناً حتّی أکون أحبّ إلیه من ولده و والده».

۵- «لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ إلیه من نفسه».

۶- «من أحبّ اللّه و رسولهصادقاً غیر کاذب، و لقی المؤمنین فأحبّهم، و کان أمر الجاهلیه عنده کمنزله نار أُلقی فیها، فقد طعَم طعْم الإیمان، أو قال: فقد بلغ ذروه الإیمان».

إنّ الذی یری سعادته فیما جاء به رسول اللّهصلی الله علیه و آله من شریعه و دین، هو الّذی یذوق طعم الإیمان، و تذوّق طعم الإیمان لا یتحقّق إلّا عند ما یستنّ الإنسان بسنّه رسول اللّه، و یعمل بشریعته فیحصل علی سعادته.

۷- عن أبی رزین قال: قلت یا رسول اللّه ما الإیمان؟ قال: «أن تعبد اللّه و لا تشرک به شیئاً، و یکون اللّه و رسوله أحبّ إلیک ممّا سواهما، و تکون أن تحرق بالنار أحبّ إلیک من أن تشرک باللّه شیئاً، و تحبّ غیر ذی نسب لا تحبّه إلّا للّه، فإذا فعلت ذلک فقد دخل حبّ الإیمان فی قلبک، کما دخل قلب الظمآن حبُّ الماء فی الیوم القائظ».

۸- «ثلاث من کنّ فیه وجد حلاوه الإیمان: أن یکون اللّه و رسوله أحبّ إلیه ممّا سواهما».

۹- عن أنس أنّ رجلًا سأل النبیّصلی الله علیه و آله عن الساعه فقال: متی الساعه؟ قال:

«و ما أعددت لها؟» قال: لا- شی ء، إلّا أنّی أُحبّ اللّه و رسوله، فقال: «أنت مع من أحببت». قال أنس: فما فرحنا بشی ء فرحنا بقول النبیّصلی الله علیه و آله: «أنت مع من أحببت».

۱۰- أبو ذر قال: یا رسول اللّه، الرجل یحبّ القوم و لا یستطیع أن یعمل بعملهم؟ قال: «أنت یا أبا ذر مع من أحببت». قال: فإنّی أُحبّ اللّه و رسوله. قال:

«فإنّک مع من أحببت»، قال: فأعاد (ها) أبو ذر، فأعادها رسول اللَّهصلی الله علیه و آله.

۱۱- «من أحیا سنّتی فقد أحبّنی، و من أحبّنی کان معی فی الجنّه».

۱۲- «و الّذی نفس محمد بیده لیأتینّ علی أحدکم یوم و لا یرانی، ثمّ لئن یرانی أحبُّ إلیه من أهله و ماله معهم».

۱۳- «إنّ أحدکم سیوشک أن یحبّ ینظر إلیّ نظره بما له من أهل و عیال».

۱۴- «من أشدِّ أُمّتی لی حُبّاً أُناس یکونون بعدی؛ یودّ أحدهم لو رآنی بأهله و ماله».

۱۵- «أشدّ أُمّتی لی حبّاً قوم یکونون بعدی یودّ أحدهم أنّه فقد أهله و ماله و أنّه رآنی».

۱۶- «إنّ أُناساً من أُمّتی یأتون بعدی یودّ أحدهم لو اشتری رؤیتی بأهله و ماله».

۱۷- «من دعا بهؤلاء الدعوات فی دبر کلّصلاه مکتوبه حلّت له الشفاعه منّی یوم القیامه: اللّهمّ أعطِ محمداً الوسیله، و اجعل فی المصطفین محبّته، و فی العالمین درجته، و فی المقرّبین ذکر داره».

۱۸- «من قال فی دبر کلّصلاه مکتوبه: «اللّهمّ أعطِ محمّداً الدرجه و الوسیله، اللّهمّ اجعل فی المصطفین محبّته و فی العالمین درجته، و فی المقرّبین ذکره» من قال تلک فی دبر کلّصلاه فقد استوجب علیّ الشفاعه، و وجبت له الشفاعه».

و قد روی عن أبی بکر قال: الصلاه علی النبیّصلی الله علیه و آله أمحق للخطایا من الماء للنار، و السلام علی النبیّصلی الله علیه و آله أفضل من عتق الرقاب، و حبّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله أفضل من عتق الأنفس أو قال: من ضرب السیف فی سبیل اللَّه عزّ و جلّ «(۱)».

۱- راجع للوقوف علی هذه الأحادیث و نظائرها جامع الأُصول ج ۱ نقلًا عن صحیح البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی، و کنز العمال ج ۲ و ۶ و ۱۲.

اختلاف الأُمّه فی درجات حبّهم للنبیّصلی الله علیه و آله

و لیست الأُمّه المؤمنه فی ذلک شرعاً سواء، بل هم فیه متفاوتون علی اختلاف درجات عرفانهم به کاختلافهم فی حبّ اللّه تعالی.

قال القرطبی: «کلّ من آمن بالنبیّصلی الله علیه و آله إیماناًصحیحاً لا یخلو عن وجدان شی ء من تلک المحبّه الراجحه، غیر أنّهم متفاوتون؛ فمنهم من أخذ من تلک المرتبه بالحظّ الأوفی، و منهم من أخذ منها بالحظّ الأدنی، کمن کان مستغرقاً فی الشهوات، محجوباً فی الغفلات فی أکثر الأوقات، لکن الکثیر منهم إذا ذکر النبیّصلی الله علیه و آله اشتاق إلی رؤیته بحیث یؤثرها علی أهله و ولده و ماله و والده، و یبذل نفسه فی الأُمور الخطیره، و یجد مخبر ذلک من نفسه وجداناً لا تردّد فیه» «(۱)».

مظاهر الحبّ فی الحیاه

إنّ لهذا الحبّ مظاهر؛ إذ لیس الحبّ شیئاً یستقرّ فیصقع النفس من دون أن یکون له انعکاس خارجی علی أعمال الإنسان و تصرّفاته، بل إنّ من خصائص الحبّ أن یظهر أثره علی جسم الإنسان و ملامحه، و علی قوله و فعله، بصوره مشهوده و ملموسه.

فحبّ اللّه و رسوله الکریم لا- ینفکّ عن اتّباع دینه، و الاستنان بسنّته، و الإتیان بأوامره و الانتهاء عن نواهیه، و لا یعقل أبداً أن یکون المرء محبّاً لرسول اللّهصلی الله علیه و آله أشدَّ الحبّ، و مع ذلک یخالفه فیما یبغضه و لا یرضیه، فمن ادّعی حبّاً فی نفسه و خالفه فی

۱- فتح الباری ۱: ۵۰- ۵۱.

عمله، فقد جمع بين شيئين متخالفين متضادّين.

و لنعم ما قال الإمام جعفر الصادق علیه السلام فی هذا الصدد موجهاً كلامه إلى مدّعی الحبّ الإلهی كاذباً:

تعصی الإله و أنتَ تُظهر حبّهُ هذا لعمری فی الفعال بدیعُ

لو كان حبّكصادقاً لأطعتهُ إنّ المحبّ لمن یحبُّ مطیعُ «(١)»

للحبّ مظاهر وراء الاتباع

نعم لا ـ یقتصر أثر الحبّ على هـذا، بـل له آثـار أُخرى فی حیاه المحبّ؛ فهو یزور محبوبه و یكرمه و یعظّمه و یقضـی حاجته، و یذبّ عنه، و یدفع عنه كلّ كارثه و یهیّئ له ما یریحه، و یسرّه إذا كان حیّاً.

و إذا كـان المحبوب میّتاً أو مفقوداً حزن علیه أشـدّ الحزن، و أجرى له الـدموع كما فعل النبیّ یعقوب علیه السـلام عنـد ما افتقد ولـده الحبیب یوسف علیه السـلام فبكـاه حتّى ابیضّت عینـاه من الحزن، و بقی كظیمـاً حتّى إذا هبّ علیه نسیم من جـانب ولـده الحبیب المفقود، هشَّ له و بشَّ، و هفا إلیه شوقاً و حبّاً.

بل یتعدّى أثر الحبّ عند فقد الحبیب و موته هذا الحدّ؛ فنجد المحبّ یحفظ آثار محبوبه، و كلّ ما یتّصل به، من لباسه و أشیائه، كقلمه و دفتره و عصاه و نظّارته، كما و یحترم أبناءه و أولاده، و یحترم جنازته و مثواه، و یحتفل كلّ عام بمیلاده و ذكرى موته، و یكرمه و یعظّمه حبّاً به و مودّه له.

إلى هنـا ثبت أنّ حبّ النبیّ و تكریمه أصـل من أُصول الإسـلام لا ـ یصـحّ لأحـد إنكـاره، و من المعلوم أنّ المطلوب لیس الحبّ الكامن فی القلب من دون أن

١- سفینه البحار، ماده« حب»

یری أثره علی الحیاه الواقعیه، و علی هـذا یجوز للمسلم القیام بکلّ ما یعدّ مظهراً لحبّ النبیّ، شریطه أن یکون عملًا حلالًا بالذات، و لا یکون منکراً فی الشریعه، نظیر:

۱- تنظیم السنّه النبویّه؛ و إعراب أحادیثها، و طبعها، و نشرها بالصور المختلفه، و الأسالیب الحدیثه، و فعل مثل هذا بالنسبه إلی أقوال أهل البیت و أحادیثهم.

۲- نشر المقالات و الکلمات؛ و تألیف الکتب المختصره و المطوّله حول حیاه النبیّ و عترته، و نظم القصائد بشتّی اللغات و الألسن فی حقّهم، کما کان یفعله المسلمون الأوائل.

فالأدب العربی بعد ظهور الإسلام یکشف عن أنّ نظم القصائد فی مدح رسول اللّهصلی الله علیه و آله کان ممّا یعبّر به أصحابها عن حبّهم لرسول اللّهصلی الله علیه و آله. فهذا هو کعب بن زهیر ینظم قصیده مطوّله فی مدح رسول اللّهصلی الله علیه و آله منطلقاً من إعجابه و حبّه لهصلی الله علیه و آله، فیقول فی جمله ما یقول:

بانت سعاد فقلبی الیومَ متبولُ متیّمٌ إثرَها لم یُفْدَ مکبولُ

نُبّئتُ أنّ رسولَ اللَّهِ أوعدنی و العفوُ عند رسول اللَّهِ مأمولُ

و یقول:

مهلًا هداک الّذی أعطاک نافله - القرآنِ فیها مواعیظ و تفصیلُ

إنّ الرسولَ لنورٌ یستضاء بِهِ مهنّدٌ من سیوفِ اللَّهِ مسلولُ «(۱)»

۱- السیره النبویه ۲: ۵۱۳

و قد ألقى هذه القصيده فى حضره رسول اللَّهصلى الله عليه و آله و أصحابه، و لم ينكر عليه رسول اللَّهصلى الله عليه و آله.

و هذا هو حسّان بن ثابت الأنصارى يرثى النبيّصلى الله عليه و آله، و يذكر فيه مدائحه، و يقول:

بطيبه رسمٌ للرسول و مَعْهَدٌ مُنيرٌ و قد تعفو الرسومُ و تحمدُ

إلى أن قال:

يدلّ على الرحمن من يقتدى به و ينقذ من هول الخزايا و يرشدُ

إمام لهم يهديهم الحقّ جاهداً معلمُصدقٍ إن يطيعوه يَسْعَدوا «(۱)»

و هذا هو عبد اللَّه بن رواحه ينظم أبياتاً فى هذا السياق فيقول فيها:

خلّوا بنى الكفار عن سبيلِهِ خلّوا فكلُّ الخيرِ فى رسولِهِ

يا ربّ إنّى مؤمنٌ بقيلِهِ أعرف حقّ اللَّه فى قبولِهِ «(۲)»

هذه نماذج ممّا نظمه الشعراء المعاصرون لعهد الرساله فى النبىّ الأكرم و نكتفى بها لدلالتها على ما ذكرنا.

و لو قام باحث بجمع ما قيل من الأشعار و القصائد حول النبى الأكرم لاحتاج فى تأليفه إلى عشرات المجلّدات؛ فإنّ مدح النبىّ كان الشغلَ الشاغل للمخلصين و المؤمنين منذ أن لبّى الرسول دعوه ربّه، و لا أظنّ أنّ أحداً عاش فى هذه البسيطه، و نال من المدح بمقدار ما ناله الرسولصلى الله عليه و آله من المدح بمختلف الأساليب و النظم.

و هناك شعراء مخلصون أفرغوا فضائلَ النبىّ و مناقبه فى قصائد رائعه و خالده، مستلهمين ما جاء فى الذكر الحكيم و السنّه المطهّره فى هذا المجال، فشكر اللَّه

۱- السيره النبويّه: ۲/ ۶۶۶

۲- السيره النبويه ۲: ۳۷۱

مساعیهم الحمیده و جهودهم المخلصه.

۳- تقبیل کلّ ما یمت إلی النبیّ بصله؛ کباب داره، و ضریحه و أستار قبره، انطلاقاً من مبدأ الحبّ الذی عرفت أدلّته. و هذا أمر طبیعی و فطری؛ فبما أنّ الإنسان المؤمن لا یتمکّن بعد رحله النبیصلی الله علیه و آله من تقبیل الرسولصلی الله علیه و آله «(۱)» فیقبّل ما یتّصل به بنوع من الاتصال، و هو کما أسلفنا أمر طبیعی فی حیاه البشر؛ حیث یلثمون ما یرتبط بحبیبهم و یقصدون بذلک نفسه. فهذا هو مجنون بنی عامر کان یقبّل جدار بیت لیلی و یصرّح بأنّه لا یقبّل الجدار، بل یقصد تقبیلصاحب الجدار، یقول:

أمرّ علی الدیار دیار لیلی أُقبّل ذا الجدارَ و ذا الجدارا

فما حبُّ الدیار شغفْنَ قلبی و لکن حبُّ من سکن الدیارا «(۲)»

۴- إقامه الاحتفالات فی موالیدهم؛ و إلقاء الخطب و القصائد فی مدحهم، و ذکر جهودهم و درجاتهم فی الکتاب و السنّه، شریطه أن لا تقترن تلک الاحتفالات بالمنهیّات و المحرّمات.

و من دعا إلی الاحتفال بمولد النبیّ فی أیّ قرن من القرون، فقد انطلق من هذا المبدأ، أی حبّ النبیّ الذی أمر به القرآن و السنّه بهذا العمل.

هذا هو الدیار بکری مؤلّف تاریخ الخمیس یقول فی هذا الصدد: «لا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده، و یعملون الولائم، و یتصدّقون فی لیالیه بأنواع

۱- دخل أبو بکر حجره النبی صلی الله علیه و آله بعد رحیله و هو مسجّی ببرد حبره فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه یُقبّله ثمّ بکی فقال: بأبی أنت یا نبیّ اللَّه لا یجمع اللَّه علیک موتتین، أمّا الموته التی کتبت علیک فقد متّها. لاحظ صحیح البخاری ۲: ۱۷ کتاب الجنائز

۲- أغانی الأغانی ۱: ۱۴۶ ط. سوریا

الصـدقات، و يظهرون السـرور، و يزيـدون فی المـبرّات، و يعتنون بقراءه مولـده الشـريف، و يظهر عليهم من كرامـاته كـلّ فضـل عظيم» «(۱)».

و قـال أبو شامه المقدسـی فی كتابه: «و من أحسن ما ابتـدع!! فی زماننا ما يفعل فی اليوم الموافق ليوم مولدهصـلی الله عليه و آله من الصدقات و المعروف بإظهار الزينه و السرور؛ فإنّ فی ذلک مع ما فيه من الإحسان للفقراء شعاراً لمحبّته» «(۲)».

أنـا لاـ أوافق الشـيخ المقدسـی فی تسـميته للاحتفال بالبـدعه إلّا أن يريـد البـدعه بالمعنی اللغوی، كما أنّ الاحتجاج علی حسـن الاحتفـالِ بالأعمـال الجـانبيّه منصـدقات و معروف و إظهـار الزينه...، فـإنّ هـذه الأُـمور الجـانبيّه لاـ تسوغ الاحتفـال، و لا تضـفی عليهصبغه شرعيه ما لم يكن هناک دليل فی الكتاب و السنّه، و قد عرفت وجوده.

و قـال القسـطلانی: «و لاـ زال أهـل الإسـلام يحتفلون بشـهر مولـده عليه السـلام، و يعملون الولاـئم، و يتصـدّقون فی لياليه بأنواع الصدقات، و يظهرون السرور، و يزيدون فی المبرّات، و يعتنون بقراءه مولده الكريم، و يظهر عليهم من بركاته كلّ فضل عظيم..

فرحم اللَّه امرأ اتّخذ ليالی شهر مولده المبارک أعياداً، ليكون أشدّ علّه علی من فی قلبه مرض و أعيی داء» «(۳)».

إذا عرفت ما ذكرناه فلا نظنّ أن يشكّ أحد فی جواز الاحتفال بمولد النبیّ الأكرم، احتفالًا دينياً فيه رضا اللَّه و رسوله، و لا تصحّ تسـميته بدعه؛ إذ البدعه هی التی ليس لها أصل فی الكتاب و السنّه، و ليس المراد من الأصل؛ الدليل الخاص، بل يكفی الدليل العام فی ذلک.

۱- تاريخ الخميس ۱: ۳۲۳.

۲- السيره الحلبيّه ۱: ۸۳- ۸۴.

۳- المواهب اللدنيه ۱: ۱۴۸.

و یرشدک إلی أنّ هذه الاحتفالات تجسید لتکریم النبیّ، وجدانک الحرّ؛ فإنّه یقضی بلا مریه علی أنّها إعلاء لمقام النبی و إشاده بکرامته و عظمته، یتلقاها کلّ من شاهدها عن کثب، علی أنّ المحتفلین یعزّرون نبیّهم و یکرمونه و یرفعون مقامه اقتداء بقوله سبحانه: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ» «(۱)».

السنّه النبویّه و کرامه یوم مولده

۱- أخرج مسلم فیصحیحه عن أبی قتاده أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله سئل عنصوم یوم الاثنین فقال: «ذاک یوم ولدت فیه، و فیه أُنزل علیّ» «(۲)».

یقول الحافظ ابن رجب الحنبلی- عند الکلام فی استحبابصیام الأیام التی تتجدّد فیها نعم اللّه علی عباده- ما هذا لفظه: «إنّ من أعظم نعم اللّه علی هذه الأُمّه إظهار محمدصلی الله علیه و آله و بعثه و إرساله إلیهم، کما قال اللّه تعالی: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» «(۳)» فصیام یوم تجدّدت فیه هذه النعمه من اللّه سبحانه علی عباده المؤمنین حسن جمیل، و هو من باب مقابله النعم فی أوقات تجدّدها بالشکر» «(۴)».

۲- روی مسلم فیصحیحه عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قدم رسول اللّهصلی الله علیه و آله المدینه فوجد الیهود یصومون یوم عاشوراء، فسألوا عن ذلک؟ فقالوا: هذا الیوم الذی أظهر اللّه فیه موسی و بنی إسرائیل علی فرعون، فنحن نصومه تعظیماً له، فقال النبیّصلی الله علیه و آله: «فنحن أحقّ و أولی بموسی منکم» فصامه رسول اللّهصلی الله علیه و آله

۱- الانشراح: ۴.

۲- مسلم ۲: ۸۱۹.

۳- آل عمران: ۱۶۴.

۴- لطائف المعارف: ۹۸.

و أمر بصومه «(١)».

و قد استدلّ ابن حجر العسقلانی بهذا الحدیث علی مشروعیّه الاحتفال بالمولد النبوی علی ما نقله الحافظ السیوطی، فقال: «فیستفاد فعل الشکر للّٰه علی ما منّ به فی یوم معین من إسداء نعمه، أو دفع نقمه، و یعاد ذلک، فی نظیر ذلک الیوم من کلّ سنه. و الشکر للّٰه یحصل بأنواع العباده، کالسجود و الصیام و الصدقه و التلاوه، و أی نعمه أعظم من النعمه ببروز هذا النبی نبیّ الرحمه فی ذلک الیوم» «(٢)».

٣- و للسیوطی أیضاً کلام آخر نأتی بنصّه، یقول: «و قد ظهر لی تخریجه علی أصل آخر، و هو ما أخرجه البیهقی عن أنس أنّ النبیّصلی الله علیه و آله عقّ عن نفسه بعد النبوه مع أنّه قد ورد أنّ جدّه عبد المطلب عقّ عنه فی سابع ولادته، و العقیقه لا تعاد مرّه ثانیه، فیحمل ذلک علی أنّ الذی فعله النبیّصلی الله علیه و آله إظهار للشکر علی إیجاد اللّٰه إیّاه رحمه للعالمین و تشریع لأُمّته کما کان یصلّی علی نفسه، لذلک فیستحبّ لنا أیضاً إظهار الشکر بمولده بالاجتماع، و إطعام الطعام، و نحو ذلک من وجوه القربات و إظهار المسرّات» «(٣)».

٤- أخرج البخاری عن عمر بن الخطاب أنّ رجلًا من الیهود قال له: یا أمیر المؤمنین آیه فی کتابکم لو علینا معشر الیهود نزلت لاتّخذنا ذلک الیوم عیداً؟ فقال:

أیّ آیه؟ قال: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» «(٤)».

فقال عمر: إنّی لأعلم الیوم الذی نزلت فیه، و المکان الذی نزلت فیه،

١- شرح صحیح مسلم مج ٤، ص ٧- ٨، برقم ١١٣٠؛ و أخرجه البخاری ٧: ٢١٥.

٢- الحاوی للفتاوی ١: ١٩۶.

٣- المصدر نفسه.

۴- المائده: ٣.

و رسول اللّه صلی الله علیه و آله قائم بعرفه یوم الجمعه «(۱)».

و أخرج الترمذی عن ابن عباس نحوه و قال: فیه نزلت فی یوم عید من یوم جمعه و یوم عرفه، و قال الترمذی: و هوصحیح «(۲)».

«و فی هذا الأثر موافقه سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه علی اتخاذ الیوم الذی حدثت فیه نعمه عظیمه عیداً؛ لأنّ الزمان ظرف للحدث العظیم، فعند عود الیوم الذی وقعت فیه الحادثه کان موسماً لشکر تلک النعمه، و فرصه لإظهار الفرح و السرور» «(۳)».

نری أنّ المسیح عند ما دعا ربّه أن ینزل مائده علیه و علی حواریه قال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَهً مِنَ السَّماءِ تَکُونُ لَنا عِیداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آیَهً مِنْکَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الرَّازِقِینَ» «(۴)». فقد اتّخذ یوم نزول النعمه المادیه التی تشبع البطون عیداً، و الرسول الأکرم نعمه عظیمه منّ بها اللّه علی المسلمین بمیلاده، فلم لا نتّخذه یوم فرح و سرور؟

الاستدلال بالإجماع

ذکروا أنّ أوّل من أقام المولد هو الملک المظفرصاحب إرْبَل، و قد توفی عام ۶۳۰ ه، و ربما یقال أوّل من أحدثه بالقاهره الخلفاء الفاطمیون، أوّلهم المعز لدین اللّه، توجه من المغرب إلی مصر فی شوال ۳۶۱ ه، و قیل فی ذلک غیره، و علی أیّ تقدیر فقد احتفل المسلمون حقباً و أعواماً من دون أن یعترض علیهم أحد،

۱- البخاری ۸: ۲۷۰؛ کما أخرجه الترمذی فی ۵: ۲۵۰. و فی الروایات المتضافره انّها نزلت فی الثامن عشر من ذی الحجه فی حجّه الوداع.

۲- البخاری ۸: ۲۷۰؛ کما أخرجه الترمذی فی ۵: ۲۵۰. و فی الروایات المتضافره انّها نزلت فی الثامن عشر من ذی الحجه فی حجّه الوداع.

۳- بلوغ المأمول: ۲۹.

۴- المائده: ۱۱۴.

و على أىّ حـال فقـد تحقّق الإجمـاع على جوازه و تسويغه و اسـتحبابه قبـل أن يولـد باذر هـذه الشـكوك، فلما ذا لم يكن هـذا الإجماع حجّه؟ مع أنّ اتّفاق الأُمّه بنفسه أحـد الأدلّه، و كانت السـيره على تبجيل مولـد النبىّ إلى أن جاء ابن تيميه، و عبد العزيز ابن عبد السلام «(۱)»، و الشاطبى فناقشوا فيه و وصـفوه بالبـدعه، مع أنّ الإجماع انعقد قبل هؤلاء بقرنين أو قرون، أو ليس انعقاد الإجماع فى عصر من العصور حجّه بنفسه؟

أوهام و تشكيكات

اشاره

إنّ للقائلين بالمنع تشكيكات و شبهاً كلّها سراب، نذكرها بنصوصها:

أ- الاحتفال نوع من العباده

قال محمد حامد الفقى: «و الموالد و الذكريات التى ملأت البلاد باسم الأولياء هى نوع من العباده لهم و تعظيمهم» «(۲)».

يلاحظ عليه: أنّ العنصـر المقوّم لصدق العباده على العمل هو الاعتقاد بألوهيه المعظّم له أو ربوبيّته، أو كونه مالكاً لمصير المعظّم المحتفل، و أنّ بيده عاجله و آجله، و منافعه و مضارّه، و لا أقل بيده مفاتيح المغفره و الشفاعه.

و أمّا إذا خلا التعظيم عن هـذه العناصـر، و احتفل بـذكرى رجل ضـحّى بنفسه و نفيسه فى طريق هدايه المحتفلين، فلا يعدّ ذلك عباده له، و إن أُقيمت له عشرات الاحتفالات، و أُلقيت فيها القصائد و الخطب.

۱- هو عبد العزيز بن عبد السـلام السلمى الدمشقى ۵۷۷- ۶۶۰ ه فقيه شافعى، له من الكتب« التفسـير الكبير» و« مسائل الطريقه» و غيرها أعلام الزركلى ۴: ۲۱ ط دار العلم للملايين، بيروت.

۲- محمد حامد الفقى فى تعليقه على فتح المجيد: ص ۱۵۴.

و من المعلوم أنّ المحتفلين المسلمين يعتقدون أنّ النبيّ الأكرم عبد من عباد اللَّه الصالحين، و فی الوقت نفسه هو أفضل الخليقه، و نعمه من اللَّه إليهم، فلأجل تكريمه يقيمون الاحتفال أداءً لشكر النعمه.

ب- لم يحتفل السلف بمولد النبی

قال ابن تيميه: إنّ هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضی له، و عدم المانع منه، و لو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف- رضی اللَّه عنهم- أحقّ به منّا، فانّهم كانوا أشدّ محبّه لرسول اللَّهصلی الله عليه و آله و تعظيماً له منّا، و هم علی الخير أحرص «(۱)».

يلاحظ عليه: بما تعرّفت عليه فی المبحث الرابع من أنّ المقياس فی السنّه و البدعه هو الكتاب و السنّه و إجماع المسلمين أو السيره العمليه المتّصله بعصر النبیّ، و أمّا غير ذلک فليس له وزن و لا قيمه ما لم يعتمد علی هذه الأُصول الأربعه، و لم يكن السلف أنبياء و لا رسلًا، و ليس الخلف بأقلّ منهم، بل الجميع أمام الكتاب و أمام السنّه سواسيه، فلو كان هناک دليل من الكتاب و السنّه علی جواز الاحتفال؛ فترک السلف لا يكون مانعاً، علی أنّ ترک السلف لم يكن مقارناً بتحريم الاحتفال أو كراهيّته فغايه ما هناک أنّهم لم يفعلوا، و قد أمر اللَّه بما فی هذه الآيه:

«وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «(۲)» و لم يقل فی حقّ النبی «و ما تركه فانتهوا عنه» فكيف الحال فی حقّ السلف؟!

ج- إنّها مضاهاه للنصاری فی ميلاد المسيح

يقول ابن تيميه: و كذلک ما يحدثه بعض الناس إمّا مضاهاه للنصاری فی ميلاد المسيح عليه السلام، و إمّا محبّه للنبی و تعظيماً له و اللَّه قد يثيبهم علی هذه المحبّه و الاجتهاد لا

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۹۳- ۲۹۴.

۲- الحشر: ۷.

على البدع «(۱)».

يلاحظ عليه: أنّ ابن تيميه ليس على يقين بأنّ المسلمين يقيمون الاحتفال مضاهاةً للنصارى، أضف إلى ذلك أنّ الأساس الذى يجب أن يبنى عليه عمل المسلم هو انطباق العمل على الكتاب و السنّه، فلا تكون المضاهاه مانعه عن اتّباع الكتاب و السنّه، و إن افترضنا انّ أوّل من احتفل، احتفل مضاهاةً إلّا أنّ المحتفلين فى هذه القرون براء من هذه التهمه.

د- تخصيص المولد بيومٍ للاحتفال به بدعه!!

إنّ عموم الدليل يقتضى أن تكون جميع الأيام بالنسبه للاحتفال سواسيه، فتخصيص يوم واحد فى جميع البلاد بالاحتفال بدعه، و إن لم يكن أصل العمل بدعه «(۲)».

هذا هو الدليل الهام للقائلين بالمنع، و لكن الجواب عنه واضح، و ذلك لأنّ جميع الأيام بالنسبه إلى الاحتفال و إن كانت سواسيه إلّا أنّ تخصيص يوم واحد للاحتفال به، لأجل خصوصيات فى ذلك اليوم، و ليست فى غيره إلّا ما شذّ، و هو أنّ ذلك اليوم تشرّف بولادته، فهو من أفضل الأيام، كما أنّ البقعه التى ضمّت جسده الشريف هى من أفضل البقاع، و من ثمّ خصّ النبىّ الأكرم يوم الاثنين بفضيله الصوم، و بيّن أنّ سبب التخصيص هو أنّهصلى الله عليه و آله ولد فيه، فصار كلّ ذلك سبباً لاختيار هذا اليوم دون سائر الأيام، نعم فى وسعهم الاحتفال فى غير هذا اليوم أيضاً، بل كلّ يوم أرادوا تكريم النبى و الاحتفال به.

ثمّ إنّ الذى نلفت نظر القائل بالمنع إليه، هو أنّه لم يقترن و لن يقترن ادّعاء ورود

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۹۳.

۲- البدعه: ۱۷.

الأمر الشخصی علی هذا التخصیص، و انّما الکلّ یتّفق علی جواز الاحتفال فی جمیع الأیام، غیر أنّ تخصیص ذلک الیوم هو لأجل خصوصیه کامنه فیه.

نعم من احتفل فی مولد النبی و ادّعی ورود الشرع به، أو حثّه علی هذا التخصیص فهو مبتدع، و لا أظن علی أدیم الأرض رجلًا یدّعی ذلک.

و بعباره موجزه؛ فإنّ کون الاحتفال بدعه رهن أمرین؛ و کلاهما منتفیان:

۱- عدم الدلیل العام علی الاحتفال.

۲- ادّعاء ورود الشرع بذلک الیوم الخاص و حثّه علیه.

فعندئذٍ فلا معنی لادّعاء البدعه.

۵- الاحتفالات تشتمل علی أُمور محرّمه

إنّ هذه الاحتفالات مشتمله علی أُمور محرّمه فی الغالب، کاختلاط النساء بالرجال، و قراءه المدائح مع الموسیقی و الغناء «(۱)».

یلاحظ علیه: أنّ هذا النوع من الاستدلال ینمّ عن قصور باع المستدلّ، و هذا یدلّ علی أنّه قد أعوزه الدلیل، فأخذ یتمسّک بالطحلب شأن الغریق المتمسّک به.

فإنّ البحث فی نفس مشروعیه العمل بحد ذاتها، و أمّا الأُمور الجانبیه العارضه علیه فلا تکون مانعاً من الحکم بالجواز، و ما ذکره لا یختصّ بالاحتفال، بل کلّ عمل یجب أن یکون بعیداً عن المحرّمات، فعلی المحتفلین أن یلتزموا بذلک، و یجعلوا مجالسهم مهبطاً للنور.

و فی الختام نرکز علی أمر؛ و هو أنّ الاستدلال علی الجواز أو المنع بالأُمور الجانبیه خروج عن الاستدلال الفقهی، فانّ الحکم بالجواز و المنع ذاتاً یتوقّف علی کون الشی ء بما هو هو جائزاً أو ممنوعاً، و أمّا الاستدلال علی أحدهما بالأُمور

۱- المدخل ۲: ۲.

الطارئه فلیس استدلالًاصحیحاً.

و هناک نکته أُخری؛ و هی أنّ الاستدلال علی الجواز بما جرت علیه سیره العقلاء من إقامه الاحتفالات علی عظمائهم قیاس مع الفارق، لأنّ الاحتفالات الرائجه بین العقلاء من الأُمور العادیه، و الأصل فیها هو الحلّیه، و أمّا الاحتفال بمولد النبی فإنّما هو احتفال دینی، و عمل شرعی، فلا یقاس بتلک الاحتفالات، بل لا بدّ من طلب دلیل شرعی علی جوازه، و بذلک تقدر علی القضاء بین أدلّه الطرفین.

نعم لا یمکن أن ننکر أنّ ما یقیمه العقلاء من احتفال یؤثّر فی نفوسنا و یحفزنا للإقبال علی الاحتفال بمولد النبیّ، و فی هذا الصدد یقول العلّامه الأمینی:

«لعلّ تجدید الذکری بالموالید و الوفیات، و الجری علی مراسم النهضات الدینیه، أو الشعبیه العامه، و الحوادث العالمیه الاجتماعیه، و ما یقع من الطوارق المهمّه فی الطوائف و الأحیاء، بعدِّ سنیها، و اتّخاذ رأس کلّ سنه بتلکم المناسبات أعیاداً و أفراحاً، أو مآتمَ و أحزاناً، و إقامه الحفل السارّ، أو التأبین، من الشعائر المطّرده، و العادات الجاریه منذ القدم، و دعمتها الطبیعه البشریه، و أسّستها الفکره الصالحه لدی الأُمم الغابره، عند کلّ أُمّه و نحله، قبل الجاهلیه و بعدها، و هلم جرّاً حتّی الیوم.

هذه مراسم الیهود، و النصاری، و العرب، فی أمسها و یومها، و فی الإسلام و قبله، سجّلها التاریخ فیصفحاته.

و کأنَّ هذه السُنّه نزعه إنسانیه، تنبعث من عوامل الحبّ و العاطفه، و تسقی من منابع الحیاه، و تتفرع علی أُصول التبجیل و التجلیل، و التقدیر و الإعجاب، لرجال الدین و الدنیا، و أفذاذ الملأ، و عُظماء الأُمّه إحیاءً لذکراهم، و تخلیداً لأسمائهم، و فیها فوائد تاریخیه اجتماعیه، و دروس أخلاقیه ضافیه راقیه، لمستقبل الأجیال،

و عظات و عبر، و دستور عملی ناجح للناشئه الجدیده، و تجارب و اختبارات تولد حنکه الشعب، و لا تختص بجیل دون جیل، و لا بفئه دون فئه.

و انّما الأیام تقتبس نوراً و ازدهاراً، و تتوسّم بالکرامه و العظمه، و تکتسب سعداً و نحساً، و تتخذصیغه مما وقع فیها من الحوادث الهامّه و قوارع الدهر و نوازله...» «(۱)».

۱- سیرتنا و سنّتنا: ۳۸- ۳۹ ط الثانیه.

ص:۳۲۱

الفصل الرابع صیانه الآثار الإسلامیّه

اشاره

الآثار الإسلاميّه و نتائجها الإيجابيّه

تمهيد الآثار الإسلاميّه و نتائجها الإيجابيّه

الأُمم الحيّه المهتمَّه بتاريخها تسعى إليصيانه كلّ أثر تاريخيّ لهصله بماضيها؛ ليكون آيهً على أصالتها و عَراقتها في العلوم و الفنون، و أنّها ليست نبته بلا جذور أو فرعاً بلا أُصول.

و الأُمّه اليقظه تحتفظ بآثارها و تراثها الثقافيّ و الصناعيّ و المعماريّ، و ما له علاقه بماضيها ممّا ورثته عن أسلافها،صيانهً لكيانها و بَرهنهً على عزّها الغابر.

و قد دعت تلك الغايهُ الساميه الشعوبَ الحيّه لإيجاد دائره خاصّه في كلّ قطر لحفظ التراث و الآثار: من ورقه مخطوطه، أو أثر منقوش على الحجر، أو إناء، أو منار، أو أبنيه، أو قِلاع و حصونٍ، أو مقابر و مشاهد لإبطالهم و شخصيّاتهم الّذين كان لهم دور في بناء الأُمّه و إداره البلد و تربيه الجيل، إلى حدّ يُنفقون في سبيلها أموالًا طائله، و يستخدمون عمّالًا و خُبراء يبذلون سعيهم في حفظها و ترميمها وصيانتها عن الحوادث.

إنّ التراث بإطلاقه آيه رُقيّ الأُمّه و مقياس شعورها و دليل تقدّمها في معترك الحياه. و لذلك نرى أنّ الشخصيه البارزه إذا زارت بلداً و حلّت فيه ضيفاً، يجعل في

برنامجها زیاره المناطق الأثریه و المشاهد و المقابر العامره الّتی ضمّت جثمانَ الشخصیّات الّتی تنبضُ بالحیاه الحاضره بتضحیاتهم و مجاهدتهم من غیر فرق بین دولهٍ إلهیّه أو علمانیّه.

هذا هو موجز الکلام فی مطلق الآثار، و هَلُمَّ معی ندرس أهمیّهصیانه الآثار الإسلامیه الّتی ترکها المسلمون من عصر الرسول إلی عصرنا هذا فی مناطق مختلفه.

لا شکّ أنّ کلّ أثر یمت للإسلام و المسلمین بوجه من الوجوه بصله، له تأثیره الخاصّ فی التدلیل علی أنّ للشریعه الإسلامیه وصاحبها حقیقه، و لیست هی ممّا نسجَتْها یدُ الخیال أوصنعتها الأوهام.

و بعباره واضحه: أنّ الآثار المتبقّیه من المسلمین إلی یومنا هذا تدلُّ علی أنّ للدعوه الإسلامیه و داعیها واقعیّه لا تُنکر، و أنّه بُعِثَ فی زمن خاصّ بشریعه عالمیّه، و بکتاب معجز تحدّی به الأُمم، و آمن به لفیف من الناس.

ثمّ إنّه هاجر من موطنه إلی یثرب، و نشر شریعته فی الجزیره العربیّه، ثمّ اتّسعت بفضل سعی أبطالها و معتنقیها إلی سائر المناطق، و قد قدّم فی سبیلِها تضحیات، و تربّی فی أحضانها علماء و فقهاء و غیر ذلک. فهذه آثارهم و مشاهدهم و قبورهم تشهد بذلک.

فصیانهُ هذه الآثار علی وجه الإطلاق تُضفی علی الشریعه فی نظر غیر معتنقیها واقعیه و حقیقه، و تزیل عن وجهها أیّ ریب أو شک فیصحّه البعثه و الدعوه، و جهاد الأُمّه و نضال المؤمنین.

فإذا کانت هذه نتیجهُصیانتها؛ فإنّ نتیجه تدمیرها و تخریبها أو عدم الاعتناء بها مسلَّماً عکس ذلک.

و ممّا یؤسف له أنّنا نری الأُمّه الإسلامیه ابتُلیت فی هذا الأوان بأُناس

جعلوا تدميرَ الآثار و هدمها جزءاً من الدين، و الاحتفاظ بها ابتعاداً عنه؛ فهذه عقليّتهم و هذا مبلغ إدراكهم الّذی لا یقلّ عن عقليه و إدراک الصبيان، الّذين لا يعرفون قيمه التراث الواصل إليهم عن الآباء، فيلعبون به بين الخرق و الهدم و غير ذلک.

لا شکّ أنّ لهدم الآثار و المعالم التاريخيه الإسلاميه و خاصّه فی مهد الإسلام؛ مکّه، و مهجر النبیّ الأکرمصلی الله عليه و آله، المدينه المنوّره، نتائج و آثاراً سيّئه على الأجيال اللّاحقه الّتی سوف لا تجد أثراً لوقائعها و حوادثها و أبطالها و مفکّريها، و ربّما يؤول بها الأمر إلى الاعتقاد بأنّ الإسلام قضيّه مفتعله، و فکره مبتدعه ليس لها أیّ أساسٍ واقعی تماماً.

فالمطلوب من المسلمين أن يُکوِّنوا لجنه من العلماء من ذوی الاختصاص؛ للمحافظه على الآثار الإسلاميه و خاصّه آثار النبيّصلی الله عليه و آله، و آثار أهل بيته، و العنايه بها وصيانتها من الاندثار، أو من عمليات الإزاله و المحو، لما فی هذه العنايه و الصيانه من تکريم لأمجاد الإسلام و حفظ لذکريات الإسلام فی القلوب و العقول، و إثبات لأصاله هذا الدين، إلى جانب ما فی أيدی المسلمينَ من تراث ثقافیّ و فکریّ عظيم، و ليس فی هذا العمل أیُّ محذور شرعی، بل هو أمر محبَّذ، اتّفقت عليه کلمه المسلمين الأوائل کما سيوافيک، فالسلف الصالح وقفوا- بعد فتح الشام- على قبور الأنبياء ذات البناء الشامخ.. فترکوها على حالها من دون أن يخطر ببال أحدهم و على رأسهم عمر بن الخطاب بأنّ البناء على القبور أمر محرّم يجب أنْ يُهدم، و هکذا الحال فی سائر القبور المشيّده بالأبنيه فی أطراف العالم. و إنْ کنت فی ريبٍ من هذا فاقرأ تواريخَهم، و على سبيل المثال إليک نصّ ما جاء فی دائره المعارف الإسلاميه:

إنّ المسلمين عند فتحهم فلسطين وجدوا جماعه من قبيله «لخم» النصرانيّه

يقومون على حرم إبراهيم ب «حِبْرون» «(۱)» و لعلّهم استغلّوا ذلك ففرضوا أتاوه على حجّاج هذا الحرم... و ربّما يكون لقب تميم الداری نسبه إلی الدار أی الحرم، و ربّما كان دخول هؤلاء اللخميين فی الإسلام؛ لأنّه قد مكّنهم من القيام على حرم إبراهيم الّذی قدّسه المسلمون تقديسَ اليهود و النصاری من قبلهم «(۲)».

و جاء أيضاً فی ماده «الخليل»: يقول المقدسی- و هو أوّل من أسهب فی وصف الخليل-: إنّ قبر ابراهيم كانت تعلوه قُبّه بُنيت فی العهد الإسلامی. و يقول مجير الدين: إنّها شُيّدت فی عهد الأُمويين، و كان قبر إسحاق مغطّی بعضُه، و قبر يعقوب قباله، و كان المقدسی أوّل من أشار إلی تلك الهِبات الثمينه الّتی قدّمها الأُمراء الوَرِعون من أقاصی البلاد إلی هذا الضريح، إضافهً إلی الاستقبال الكريم الّذی كان يلقاه الحجّاج من جانب التميميين «(۳)».

و لو قام باحث بوصف الأبنيه الشاهقه الّتی كانت مشيّده على قبور الأنبياء و الصالحين قبل ظهور الإسلام و ما بناه المسلمون فی عصر الصحابه و التابعين لهم بإحسان إلی يومنا هذا فی مختلف البلدان لجاء بكتاب فخم ضخم، و هو يَكشف عن أنّ السيره الرائجه فی تلك الأعصار قبل الإسلام و بعده من عصر الرسول و الصحابه و التابعين لهم إلی يومنا هذا كانت هی العنايه بحفظ آثار رجال الدين، الكاشفه عن مشروعيه البناء على القبور، و إنّه لم ينبس أیّ شخص فی رفض ذلك ببنت شفه و لم يعترض عليها أحد، بل تلقّاها الجميع بالقبول و الرضا، إظهاراً للمحبّه و الودّ لأصحاب الرسالات و النبوّات و أصحاب العلم و الفضل، و من خالف تلك السنّه و عدّها شركاً أو أمراً محرّماً فقد اتّبع غير سبيل المؤمنين، قال

۱- كلمه عبريه تعنی: مدينه الخليل.

۲- دائره المعارف الإسلاميه ۵: ۴۸۴ ماده تميم الداری.

۳- دائره المعارف الإسلاميه ۸: ۴۳۱.

سبحـانه: «وَ مَنْ يُشـاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْـدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُـدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْـلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِـيراً» «(۱)».

و اليوم و بعد مضـىّ عشـرين قرناً على ميلاد السـيد المسـيح عليه السـلام تحوّل المسـيح و أُمّه العذراء و كتابه الإنجيل و كذلك الحواريون، تحوّلوا- فى عالم الغرب- إلى أُسـطوره تاريخيه، وصار بعض المستشـرقين يشـكّكون- مبدئياً- فى وجود رجل اسمه المسيح و أُمّه مريم و كتابه الإنجيل، و يعتبرونه أُسطوره خياليه تشبه أُسطوره «مجنون ليلى».

لما ذا؟

لأنّه لا يوجد أىّ أثر حقيقىّ و ملموس للمسـيح، فمثلًا لا يُدرى- بالضـبط- أين وُلِد؟ و أين داره الّتى كان يسـكنها؟ و أين دفنوه بعد وفاته- على زعم النصارى أنّه قتل-؟

أمّا كتابه السـماوى فقد امتدّت إليه يد التحريف و التغيير و التزوير، و هذه الأناجيل الأربعه لا تمتّ إليه بصله و ليست له، بل هى ل «متّى» و «يوحنّا» و «مرقس» و «لوقـا»، و لهـذا ترى فى خاتمتهـا قصّه قتله المزعوم و دفنه، و من الواضـح- كالشـمس فى رائعه النهار- أنّها كتبت بعد غيابه.

و على هـذا الأساس يعتقد الكثير من الباحثين و المحقّقين أنّ هذه الأناجيل الأربعه إنّما هى من الكتب الأدبيّه الّتى يعود تاريخها إلى القرن الثـانى من الميلاـد، فلو كـانت الآثـار الخـاصّه بعيسـى محفوظه، لكـان ذلك دليلًا على حقيقه وجوده و أصاله حياته و زعامته، و ما كان هناك مجال لإثاره الشكوك و التساؤلات من قِبَل المستشرقين ذوى الخيالات الواهيه.

۱- النساء: ۱۱۵.

أمّا المسلمون، فهم يواجهون العالَم مرفوعى الرأس، و يقولون: يا أيّها الناس لقد بُعثَ رجلٌ من أرض الحجاز، قبل ألف و أربعمائه سنه لقياده المجتمع البشرى، و قد حقّق نجاحاً باهراً فى مهمّته، و هذه آثار حياته، محفوظه تماماً فى مكّه و المدينه؛ فهذه الدار الّتى وُلد فيها، و هذا غار حراء حيث هبط إليه الوحى و التنزيل فيها، و هذا هو مسجده الّذى كان يُقيم الصلاه فيه، و هذا هو البيت الّذى دُفن فيه، و هذه بيوت أولاده و زوجاته و أقربائه، و هذه قبور ذريّته و أوصيائه عليهم السلام.

و الآن، إذا قَضينا على هذه الآثار فقد قضينا على معالم وجودهصلى الله عليه و آله و دلائل أصالته و حقيقته، و مهّدنا السبيلَ لأعداءِ الإسلام ليقولوا ما يريدون.

إنّ هدم آثار النبوّه و آثار أهل بيت العصمه و الطهاره ليس فقط إساءه إليهم عليهم السلام و هتكاً لحرمتهم، بل هو عداء سافر مع أصاله نبوّه خاتم الأنبياء و معالم دينه القويم. إنّ رساله الإسلام رساله خالده أبديّه، و سوف يبقى الإسلام ديناً للبشريه جمعاء إلى يوم القيامه، و لا بدّ للأجيال القادمه- على طول الزمن- أنْ تعترف بأصالتها و تؤمن بقداستها. و لأجلِ تحقيق هذا الهدف يجب أن نحافظ- أبداً- على آثارصاحب الرساله المحمّديهصلى الله عليه و آله لكى نكون قد خَطَوْنا خطوه فى سبيل استمراريه هذا الدين و بقائه على مدى العصور القادمه، حتّى لا يشكّك أحد فى وجود نبىّ الإسلامصلى الله عليه و آله كما شكّكوا فى وجود النبىّ عيسى عليه السلام.

لقد اهتمَّ المسلمون اهتماماً كبيراً بشأن آثار النبىّ محمدصلى الله عليه و آله و سيرته و سلوكه، حتّى أنّهم سجّلوا دقائق أُموره و خصائص حياته و مميّزات شخصيّته، و كلّ ما يرتبط به كخاتمه، و حذائه، و سواكه، و سيفه، و درعه، و رمحه، و جواده، و إبله، و غلامه، و حتّى الآبار الّتى شرب منها الماء، و الأراضى الّتى أوقفها لوجه اللَّه سبحانه، و الطعام المفضّل لديه، بل و كيفيه مشيته و أكله و شربه، و ما يرتبط بلحيته المقدّسه و خضابه لها، و غير ذلک، و لا زالت آثار البعض منها باقيه إلى

يومنا هذا «(۱)».

هـذه كلمه موجزه عن هـذا الموضوع و موقف العقلاء عامّه و المسـلمين خاصّه منه، فهلمّ معى ندرس المسأله فى ضوء الكتاب و السـنّه حتّى تتجلّى الحقيقه بأعلى مظاهرها، و نثبت أنّصـيانه قبور الأنبياء و الأولياء و الشهداء و تعميرها و تشييدها بقباب، هى ممّا دعا إليها الكتاب و السنّه النبويّه و سيره المسلمين إلى أوائل القرن الثامن، عصر إثاره الشكوك حول هذا الموضوع و غيره، عصر ابن تيميه (۶۶۱- ۷۲۸ ه) الّـذى أثار تلك الفكره لتفريق كلمه الأُمّه، و تلقّى ذلك بالقبول وارث منهجه محمـد بن عبـد الوهاب النجدى (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه)، إلى أن أحيا منهج شـيخه بعد الاندراس بفضل سـيف آل سـعود، و حمايتهم له لغايه فى نفوسـهم لا تُنكَر.

و سندرس الموضوع من خلال مباحث و لنقدِّم ما تدلّ عليه من الآيات.

۱- راجع الطبقات الكبرى لابن سعد ۱: ۳۶۰- ۵۰۳ حول هذا الموضوع.

صيانه الآثار من منظار القرآن الكريم

المبحث الأوّل:صيانه الآثار من منظار القرآن الكريم

الآيه الأُولى: الإذن برفعِ بيوتٍ خاصه

اشاره

إذا كان لصيانه الآثار الإسلاميّه ذلك التأثير الكبير الّذى اتّضح للقارئ فيما مرّ من التمهيد، فعلينا استنطاق كتاب اللَّه حولَ هذا الموضوع حتّى نقف على حكم اللَّه فيه.

و سنشير هنا إلى الآيات ذات الصله الواضحه بالموضوع، و الّتى لا تتجاوز أربع آيات:

قال سبحانه: «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ* رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَهٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاهِ وَ إِيتاءِ الزَّكاهِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» «(۱)».

و للمفسّرين حول هذه الآيه بحوث، منها: تعيين متعلّق الظرف، أعنى قوله:

«فِي بُيُوتٍ»، فهل هو متعلّق بما قبله، أى قوله سبحانه فى الآيه المتقدّمه عليها

۱- النور: ۳۶- ۳۷.

«كَمِشْكاةٍ» أى المشكاه فى بيوت، أو هو متعلّق بفعل مقدّر يدلّ عليه لفظ «يُسَبِّحُ» فى الآيه، و لا مانع من التكرار، أو متعلّق بشى ء آخر مثل قوله: سبّحوا فى بيوت؟

و المهم بيان أمرين:

الأوّل: ما هو المراد من هذه البيوت الّتى أذن اللّه أن ترفع؟

الثانى: ما هو المراد من الرفع فيها؟

أمّا الأوّل، فالمفسّرون فيه على أقوال:

١- المراد المساجد الأربعه.

٢- مطلق المساجد.

٣- بيوت النبىّ.

۴- المساجد و بيوت النبىّ.

و استفدنا هذه الأقوال من المصادر «(١)»، و المهم تعيين المراد منها وفق الموازين الصحيحه فى تفسير الآيه.

١- أنّ القولين: الأوّل و الثانى مبنيان عليصحّه إطلاق البيت على المسجد، و لوصحّ ذلك لغه- و لن يصحّ كما سيوافيک- إلّا أنّه إطلاق شاذ، و لا يصحّ تفسير القرآن بالاستعمال الشاذ، و ذلک لأنّ البيت فى القرآن غير المسجد، فالمسجد الحرام غير بيت اللّه الحرام الّذى جعله اللّه قياماً للناس «(٢)».

٢- أنّ البيت لا ينفکّ عن السّقف لقوله تعالى: «وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ

١- الطبرى، التفسير، ١٨: ١١١- ١١٢؛ الدُّر المنثور ۶: ٢٠٣؛ الكشاف ٢: ٣٩٠؛ الرازى، التفسير ٢۴: ٣؛ الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢۶۶؛ ابن كثير، التفسير ٣: ٢٩٢؛ روح البيان ٢: ١٥٨؛ محاسن التأويل ٧: ٢١٣؛ فتح البيان ۶: ٣٧٢؛ البحر المحيط ۶: ۴٥٨.

٢- المائده: ٩٧.

تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّهِ» «(۱)»، و قال سبحانه: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّهٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ» «(۲)»، و قال سبحانه: «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا» «(۳)».

فهذه الآيات تدلّ على أنّ البيت لا ينفكّ عن السقف، بخلاف المساجد فإنّها ربما تكون مكشوفه بلا سقف، و هذا هو المسجد الحرام تراه مكشوفاً بلا سقف، و معه كيف يمكن تفسير البيوت بالمساجد؟

۳- أنّ سوره النور الّتى وردت فيها هذه الآيه تعتنى بشأن البيوت عامّه، و يقول سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ* لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَهٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ» «(۴)» فقد تكرّر فى هذه الآيات ذكر البيوت ظاهراً و مستتراً سبع مرّات.

ثمّ إنّه سبحانه يسترسل فى ذكر البيوت فى الآيه (۶۱) و يقول: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْصَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا

۱- الأحزاب: ۳۳.

۲- الزخرف: ۳۳.

۳- النمل: ۵۲.

۴- النور: ۲۷- ۲۹.

جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» «(۱)» فقد ذكر فيها البيوت عشر مرّات.

فالآيهُ قيدَ البحث وقعت بين هاتين الطائفتين من الآيات، أ فيصحُّ لنا أن نفسّر قوله «فِي بُيُوتٍ» بالمساجد مع هذه الآيات الكثيره الّتى تضمّنت استعمال البيت قبال المسجد؟

۴- إنّ من يُفسّر البيوت بالمساجد يعتمد على روايه موقوفه لابن عباس و مجاهد، لكنّها لا تقاوم ما ورد مسنداً عن النبىّ الأكرمصلى الله عليه و آله:

روى الحافظ السيوطى قال: أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك و بريده:

أنّ رسول اللّه قرأ هذه الآيه: «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ» فقام إليه رجل قال:

أىُّ بيوتٍ هذه يا رسول اللّه؟ قال: «بيوت الأنبياء»، فقام إليه أبو بكر و قال: يا رسول اللّه و هذا البيت منها- مشيراً إلى بيت على و فاطمه- فقال النبيصلى الله عليه و آله: «نعم و من أفاضلها» «(۲)».

و لأجل رجحان الحديث المسند على الموقوف، قال الآلوسى فى تفسيره بعد نقل الحديث: و هذا إنصحّ لا ينبغى العدول عنه «(۳)».

و لأجل بعض ما ذكرنا قال أبو حيان: الظاهر أنّ البيوت مطلق يصدق على المساجد و البيوت الّتى تقع الصلاه فيها و هى بيوت الأنبياء «(۴)».

و قد روى عن الإمام أبى جعفر محمد بن علىّ بن الحسين عليه السلام: أنّ المقصود

۱- النور: ۶۱.

۲- الدرّ المنثور ۶: ۲۰۳.

۳- روح المعانى ۱۸: ۱۷۴.

۴- البحر المحيط ۶: ۴۵۸.

بیوت الأنبیاء و بیوت علیّ علیهم السلام «(۱)».

۵- إنّ القرآن الکریم یعتنی ببیوت النبیّ و أهلها، یقول سبحانه: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ» «(۲)» و یعتنی بأهلها و یقول: «إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» «(۳)».

۶- و إذا راجعنا اللغه، نری أنّ أصحاب المعاجم یفسّرونه علی وجه لا ینطبق علی المسجد، یقول الراغب: أصل البیت مأوی الإنسان باللیل، لأنّه یقال: بات:

أقام باللیل، کما یقال: ظلّ بالنهار، ثمّ قد یقال للمسکن بیت من غیر اعتبار اللیل فیه، و جمعه أبیات و بیوت، لکن البیوت للمسکن أخصّ، و الأبیات بالشعر «(۴)».

و قال ابن منظور فی اللسان: البیت معروف، و بیت الرجل داره، و بیته قصره، و منه قول جبرئیل علیه السلام: «بشّر خدیجهَ ببیتٍ من قصب» أراد: بشّرها بقصر من لؤلؤه مجوّفه أو بقصر من زمرده «(۵)».

فهذه القرائن لو تدبّر فیها المفسّر لأذعن أنّ المراد من «بُیُوتَ» غیر المساجد، سواء أُرید منه المسجد الحرام و مسجد النبی و المسجد الأقصی و مسجد قبا، أو أُرید مطلق المساجد.

۷- أضف إلی ذلک أنّ تفسیر البیوت بالمساجد مرویّ عن کعب الأحبار، ذلک الحبر الیهودی الّذی أدخل الإسرائیلیّات فی السنن و الأحادیث، روی ابن کثیر قال: قال کعب الأحبار: مکتوب فی التوراه: «أنّ بیوتی فی الأرض

۱- البرهان فی تفسیر القرآن ۳: ۱۳۷.

۲- الأحزاب: ۵۳.

۳- الأحزاب: ۳۳.

۴- المفردات: ۶۴ ماده بیت.

۵- اللسان ۲: ۱۴ ماده بیت.

المساجد» «(۱)»، و لوصحّ أنّ ابن عباس أخذه عن كعب الأحبار كما يدّعيه علماء الرجال فی ترجمه كعب الأحبار فلعلّه أخذ منه، و مرويّات كعب إسرائيليّات لا يصحّ الاحتجاج بها.

غير أنّ ما تضافر عن النبیّ الأكرم خلاف ذلك، حيث قال: «جُعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «(۲)»، فإذا كان جميع الأرض مسجداً للّه تبارك و تعالی فيكون جميعها معبداً و مسجداً.

۸- و ربّما يتصوّر أنّ ذيل الآيه الّذی جاء فيه قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» قرينه علی أنّ المراد من البيوت هی المساجد، و لكنّه غَفِلَ عن أنّ شأن بيوت الأنبياء و الأولياء و الصالحين، شأن المساجد، فهم فيها بين قائم و راكع و ساجد و ذاكر.

و قد اعتنی النبیّ الأكرم بشأن البيوت؛ فقد عقد مسلم باباً فیصحيحه لاستحباب إقامهصلاه النافله فی البيت و روی فيه الروايات التاليه:

أ- عن ابن عمر عن النبیّصلی الله عليه و آله: «اجعلوا منصلاتكم فی بيوتكم و لا تتّخذوها قبوراً».

ب- عن ابن عمر عن النبیصلی الله عليه و آله: «صلّوا فی بيوتكم و لا تتّخذوها قبوراً».

ج- عن جابر قال: قال رسول اللّهصلی الله عليه و آله: «إذا قضی أحدكم الصلاه فی مسجده فليجعل لبيته نصيباً منصلاته فإنّ اللّه جاعل فی بيته منصلاته خيراً».

د- عن أبی موسی عن النبیصلی الله عليه و آله: «مثل البيت الّذی يذكر اللّه فيه و البيت الّذی لا يذكر اللّه فيه مثل الحیّ و الميّت».

۱- ابن كثير، التفسير ۳: ۲۹۲.

۲- البخاری، الصحيح ۱: ۹۱ كتاب التيمم/ ح ۲؛ البيهقی، السنن: ۴۳۳ باب أينما أدركتك الصلاه فصلّ فهو مسجد.

ه- و عن زید بن ثابت فی حدیث: «فعلیکم بالصلاه فی بیوتکم؛ فإنّ خیرصلاه المرء فی بیته إلّا الصلاه المکتوبه» «(۱)».

و- روی أحمد أنّ عبد اللَّه بن سعد سألَ رسول اللَّه و قال: أیّما أفضل: الصلاه فی بیتی أو الصلاه فی المسجد؟ فقال: «فقد تری ما أقرب بیتی من المسجد، و لئن أُصلّی فی بیتی أحبّ إلیّ من أن أُصلّی فی المسجد إلّا أن تکونصلاه مکتوبه» «(۲)».

فهذه القرائن المؤکّده ترفع الستار عن وجه المعنی؛ فإنّ المراد من الآیه هو بیوت الأنبیاء و بیوت النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله و بیت علیّ علیه السلام و ما ضاهاها، فهذه البیوت لها شأنها الخاصّ؛ لأنّها تخصُّ رجالًا یُسبّحونه سبحانه لیلًا و نهاراً، غُدُوّاً و آصالًا، تعیش فیها رجال لا تُلهیهم تجارهٌ و لا بیع عن ذکر اللَّه و إقام الصلاه، و إیتاء الزکاه و قلوبهم ملیئه بالخوف من یوم تتقلّب فیه القلوب و الأبصار.

ما هو المراد من الرفع؟

قد تعرّفت علی المقصود من البیوت، فهلمّ معی ندرس معنی الرفع، و من حسن الحظّ أنّ المفسّرین لم یختلفوا فیه اختلافاً موجباً لغموض المعنی؛ فقد ذکروا فیه المعنیین التالیین:

الأوّل: أنّ المراد من الرفع هو البناء، بشهاده قوله سبحانه: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها» «(۳)»، و قوله سبحانه: «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ...» «(۴)».

۱- مسلم، الصحیح ۲: ۱۸۷- ۱۸۸ باب استئجار صلاه النافله فی البیت.

۲- أحمد، المسند ۴: ۳۴۲.

۳- النازعات ۲۷- ۲۸.

۴- البقره: ۱۲۷.

الثانی: أنّ المراد هو تعظیمها و الرفع من قدرها، قال الزمخشری: رَفْعُها: إمّا بناؤها؛ لقوله تعالی: «رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها» و «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ...» أمر اللّه أن تُبنی، و إمّا تعظیمها و الرفع من قدرها «(۱)».

و قال القرطبی: ترفع: تُبْنی و تعْلی «(۲)».

و قال إسماعیل حقی البروسوی: أن ترفع: بالبناء، و التعظیم و رفع القدر «(۳)».

و قال حسنصدّیق خان: المراد من الرفع، بناؤها «أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها» و رفع ابراهیم القواعد من البیت، و ترفع أی تعظّم و تطهر من الأنجاس عن اللغو و لها مجموع الأمرین «(۴)»، إلی غیر ذلک من الکلمات المتشابهه، و لا حاجه إلی ذکرها، إنّما المهم بیان دلاله الآیه و تحقیقها.

قد عرفت أنّ المراد من البیوت هو بیوت الأنبیاء و العتره و الصالحین منصحابه النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله، فالآیه تأذن أن تُبنی هذه البیوت بناءً حسّیاً و ترفع من قدرها رفعاً معنویاً، فهنا نستنتج من الآیه أمرین:

۱- أنّ المراد من رفع البیوت لیس إنشاؤها؛ لأنّ المفروض أنّها بیوت مبنیّه، بل المراد هوصیانتها عن الاندثار، و ذلک کرامه منه سبحانه لأصحاب هذه البیوت، فقد ترک المسلمون الأوائل بیوتاً للرسول الأکرم و العتره الطاهره و للصالحین منصحابته، و حرستها الدول الإسلامیه طیله أربعه عشر قرناً، فعلی المسلمین قاطبه و الدول الإسلامیّه عامّه بذل السعی فیصیانتها عملًا بالآیه المبارکه، و الحیلوله دون تهدیمها بحجّه توسعه المسجد النبوی أو المسجد الحرام.

و لکن من سوء الحظّ، أو من تسامح الدول فی ذلک المجال أن هُدّمت هذه

۱- الکشاف ۲: ۳۹۰ بتصرّف یسیر بإضافه کلمه« أما».

۲- جوامع الأحکام ۱۲: ۲۶۶.

۳- روح البیان ۶: ۱۵۸.

۴- فتح البیان ۶: ۳۷۲.

البیوت و دمّرت بمعـاول الوهـابیین، و من هـذه البیوت بیت الحسـنین و الصادقین علیهم السـلام فی محلّه بنی هاشم، فلا تری لها أثراً، کما لا تری من بیت أبی أیوب الأنصاری مُضیِّف النبیّ الأکرم أثراً، و مثلها مولد النبیّ فی مکّه المکرّمه و غیرها.

فعلی المسلمین مسئولیه إعاده هذه الأبنیه فی أماکنها عملًا بالآیه و رفع قدرها مهما أمکن، و لئنصارت الإعاده أُمنیه لا تُدرَک، ما دام السیف علی هامه المسلمین فی أرض الوحی و التوحید، لکنصیانهُ ما بقی منها فی مختلف الأقطار أمرٌ ممکن.

۲- أنّ قسماً من البیوت فی المدینه المنوّره مقابر و مشاهد لهؤلاء، فقد دُفن النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله فی بیته.

کما أنّ بیت العسـکریین یعنی الإمام علیاً الهادی و الحسن العسـکری فی سامرّاء بمنزله مقابرهما و مشاهـدهما، فلیس لأحد قلعها بمعاول الجور باسم التوحیـد، و أیّ توحیـد أعلی و أجل ممّا دعا إلیه الـذکر الحکیم الّذی یأمر بصـیانه بیوت هؤلاء مطلقاً، سواء کانت مقابرهم أمْ لا.

باللَّه علیک أیّها القارئ الکریم هل زرتَ بقیع الغرقد مراقدَ الأئمه و الصـحابه و زوجات النبیّ و الشخصـیّات الإسلامیّه الکبیره، و هل شاهـدت قیام الحکومه بواجبها من رفع قدره و تنظیف أرضه، أم شاهدت نقیض ذلک؟! و قد کانت بعض هذه القبور بیوت الصـحابه، و لعمری أنّ القلب لیحترق إذا رأی أنّ الوهـابیین یتعـاملون مع قبور أفلاذ کبـد النبیّ و خیار أصـحابه معامله العـدوّ مع العدوّ، و نعم من قال:

لعمری أنّ فاجعه البقیع یشیب لهولها فُود الرّضیعِ

لقـد خرجنا من دراسه هذه الآیه بنتیجه خاصّه، و هی أنّصـیانه بیوت الأنبیاء و الأولیاء أمر ندب اللَّه سـبحانه المسـلمین إلیه، سواء کان فیها قبر أم لا، و أنّ رفعها بالبناء، وصـیانتها عن الانطماس، و تنظیفها عن الرجس و اللغو عمل بالشـریعه المقدّسه؛ حیثُ نزل به الوحی و سار علیه المسلمون فی جمیع القرون.

الآیه الثانیه: اتّخاذ المساجد علی قبور المضطهدین فی سبیل التوحید

اشاره

یـذکر سبحانه قصه أصحاب الکهف، و أنّهم اعتزلوا قومَهم للحفاظ علی عقیدتهم و دینهم، حتّی وافاهم الأجل و هم فی الکهف، و قد أعثر اللَّه علیهم قوماً بعد ثلاثه قرون و أطلعهم علیهم، یقول سبحانه: «وَ کَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَهَ لا رَیْبَ فِیها إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً» «(۱)».

و معنی الآیه أنّا أعثرنا علی أصحاب الکهف أهلَ تلک المدینه لیعلموا أنّ وعد اللَّه بالبعث حقّ، فإنّ بَعْثَ هؤلاء بعد لَبْثهم فی کهفهم ثلاثمائه سنه و ازدادوا تسعاً دلیل علی إمکان الحیاه الثانویه، لیعلموا أنّ الساعه لا ریب فیها.

ثمّ إنّ القوم الذین أعثرهم اللَّه علی أجسادهم اتّفقوا علی تکریمهم، و لکن اختلفوا فی طریقه التکریم، کما یقول سبحانه: «إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ»، فظاهرُ المنازعه هو ما جاء بعد هذه الجمله بضمیمه لفظه الفاء، فقال جماعه:

«ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً»، أی اجعلوا علیهم بنیاناً کبیراً، و یدلّ علی الوصف تنکیر «بُنْیاناً»، و قدصرّح الجوهری و ابن منظور بأنّ البنیان بمعنی الحائط «(۲)»، و لذلک فسّره القاسمی بقوله: أی باب کهفهم بنیاناً عظیماً کالخانقاهات «(۳)» و المشاهد

۱- الکهف: ۲۱.

۲- الصحاح ۶: ۲۲۸ ماده بناء؛ لسان العرب ۱: ۵۱۰ تلک الماده.

۳- الخانقات کلمه فارسیه مفردها: خانقاه و تعنی محلّ اجتماع الصوفیّین و الدراویش. لغت نامه ۲۰: ۱۶۹ بالفارسیه.

و المزارات المبنّيه على الأنبياء و أتباعهم «(۱)»، تستر أجسادهم و تعظّم أبدانهم، ربهم أعلم بهم.

و لكن قال آخرون و هم الذين غلبوا على أمر القائلين بالقول الأوّل وصار البلد تحت سلطتهم «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» و معبداً و موضعاً للعباده و السجود يتعبّد الناس فيه ببركاتهم.

هذا هو الظاهر المستفاد من الآيه.

قال الرازى: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» قيل: المراد به الملك المسلم و أولياء أصحاب الكهف، و قيل: رؤساء البلد، «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» نعبد اللّه، و ستبقى آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد «(۲)».

و قال أبو حيان الأندلسى (۶۵۴- ۷۵۴ ه): روى أنّ الّتى دَعت إلى البنيان كانت، كافره؛ أرادت بناء بيعه أو مصنع لكفرهم، فمانعهم المؤمنون و بنوا عليهم مسجداً «(۳)».

و قال أبو السعود (ت ۹۵۱ ه): «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» و هم الملك و المسلمون «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» «(۴)».

و قال الزمخشرى فى الكشّاف: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ» من المسلمين و ملكهم و كانوا أولى بهم و بالبناء عليهم: ليتّخذ على باب الكهف مسجداً يصلّى فيه المسلمون و يتبرّكون بمكانهم «(۵)».

إلى غير ذلك من الكلمات الوارده فى تفسير الآيه، و كأنَّ الاتفاق موجود على أنّ القول بإيجاد البنيان على باب الكهف كان لغير المسلمين، و القول ببناء المسجد

۱- محاسن التأويل ۷: ۲۱.

۲- مفاتيح الغيب ۲۱: ۱۰۵.

۳- البحر المحيط ۶: ۱۰۹ ط. دار الكتب العلميه.

۴- أبو السعود محمد بن محمد العمادى، التفسير ۵: ۲۱۵.

۵- الكشاف ۲: ۲۴۵.

علی بابه قول المسلمین، و الّذی یدلّ علی ذلک أمران:

الأوّل: أنّ اتّخاذ المسجد دلیل علی أنّ القائل کان موحّداً مسلماً غیر مشرک؛ فأیّصله للمشرک ببناء مسجد علی باب الکهف، و إذا کان المشرکون یهتمّون بعماره المسجد الحرام فلأجل أنّه أُنیطَ بالبیت کیانهم و عظمتهم فی الأوساط العربیّه، بحیث کان التخلّی عنها مساوقاً لسقوطهم عن أعین العرب فی الجزیره کتکریمهم البیت الحرام.

أ فبعدَ اتّفاق أکابر المفسّرین هل یصحّ لباحثٍ أن یشکّ فی أنّ القائلین ببناء المسجد علی قبورهم کانوا هم المسلمین الموحّدین؟!

الثانی: ما رواه الطبری فی تفسیر قوله: «فَابْعَثُوا أَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هذِهِ إِلَی الْمَدِینَهِ» «(۱)» قال: إنّ المبعوث دخل المدینه فجعل یمشی بین سوقها فیسمع أُناساً کثیراً یحلفون باسم عیسی بن مریم، فزاده فزعاً و رأی أنّه حیران، فقام مسنِداً ظهرَه إلی جدار من جُدران المدینه و یقول فی نفسه: أمّا عشیّه أمس فلیس علی الأرض إنسان یذکر عیسی بن مریم إلّا قُتل، أمّا الغداه فأسمعهم و کلّ إنسان یذکر أمر عیسی لا یخاف!! ثمّ قال فی نفسه: لعلّ هذه لیست بالمدینه الّتی أعرف «(۲)».

و هذا یعرب عن أنّ الأکثریه الساحقه کانت موحّده مؤمنه متدیّنه بشریعه المسیح، رغم کونهم علی ضدّه قبل ثلاثمائه سنه.

و قال فی تفسیر قوله تعالی: «فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً» «(۳)» فقال الّذین أعثرناهم علی أصحاب الکهف: «ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ» یقول: ربّ الفتیه أعلم بشأنهم، و قوله: «قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ» یقول جلّ ثناؤه:

۱- الکهف: ۱۹.

۲- الطبری، التفسیر ۱۵: ۲۱۹ فی تفسیر سوره الکهف، الآیه ۱۹ ط. مصطفی الحلبی، مصر.

۳- الکهف: ۲۱.

قال القوم الّذين غلبوا على أمر أصحاب الكهف: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً».

و قد نُقل عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير: فقال المشركون: نبنى عليهم بنياناً؛ فإنّهم أبناءُ آبائنا و نعبد اللَّه فيها، و قال المسلمون: نحن أحقّ بهم، هم منّا، نبنى عليهم مسجداً نصلّى و نعبد اللَّه فيه «(۱)».

الرأى المسبق يضرب عرض الجدار

إنّ الشيخ الألبانى ربيب الوهابيّه و مروّجها، لمّا رأى دلاله الآيه على أنّ المسلمين حاولوا أنْ يبنوا مسجداً على قبورهم، و كان ذلک على طرف الخلاف من عقيدته، حاول تحريف الكلم و قال: إنّ المراد من الغالبين هم أهل السلطه، و لا دليل على حجيّه فعلهم! و لكنّه عزب عن رأيه أنّ البيئه قد انقلبت عن الشرک إلى التوحيد و من الكفر إلى الإسلام حسبما نقله الطبرى، و ليس القائل ببناء المسجد على بابهم الملک، و إنّما القائل هم الّذين توافدوا على باب الكهف عند ما أعثرهم سبحانه على أحوالهم، و طبع الحال يقتضى توافد الأكثريه الساحقه القاطنين فى المدينه على باب الكهف لا خصوص الملک، و لا وزراؤه، بل الموحّدون بأجمعهم، و هو فى هذه النسبه عيال على ابن كثير حيث قال: و الظاهر أنّهم أصحاب النفوذ «(۲)».

نحن نفترض أنّهم أصحاب النفوذ، إلّا أنّهم نظروا إلى الموضوع من خلال منظار دينهم و مقتضى مذهبهم لا مقتضى سلطتهم.

تقرير القرآن على صحّه كلا الاقتراحين

إنّ الذكر الحكيم يذكر كلا الاقتراحين من دون أىّ نقدٍ ورد، و ليسصحيحاً

۱- الطبرى، التفسير ۱۵: ۲۲۵ و فى ط أُخرى: ص ۱۴۹؛ و لاحظ تفسير القرطبى و الكشاف للزمخشرى و غرائب القرآن للنيسابورى فى ذيل هذه الآيه.
۲- ابن كثير، التفسير ۵: ۳۷۵.

قطعاً أن يـذكر اللّه سبحانه عن هؤلاء الموجودين على باب الكهف أمراً باطلًا من دون أيّه إشاره إلى بطلانه؛ إذ لو كان كـذلك كأن يكون أمراً محرّماً أو مقدّمه للشرك و الانحراف عن التوحيد، لكان عليه أن لا يمرّ عليها بلا إشاره إلى ضلالهم و انحرافهم، خصوصاً أنّ سياق الآيه بصدد المدح، و أنّ أهل البلد اتّفقوا على تكريم هؤلاء الّذين هجروا أوطانهم لأجلصيانه عقيدتهم، غايه الأمر اختلفوا فى كيفيّته، فمن قائل ببناء البنيان إلى آخر قائلٍ ببناء المسجد.

إنّ القرآن كتاب نزل لهدايه الإنسان و تربيه الأجيال، و الهدف من عرض حياه الأُمم و وقائعهم هو الاعتبار، فلا ينقل شيئاً إلّا فيه عبره، فلو كان الاقتراحان يمسّان كرامه التوحيد، لِمَ سكت عنه؟!

و هذا ظاهر فيمن تدبّر فى القرآن الكريم، و سيوافيك بقيّه الكلام عند بيان النتيجه.

و لكن تعال معى لنقف على بعض ما قاله جمال الدين القاسمى الدمشقى (۱۲۸۳- ۱۳۳۲ ه) الذى كان يصوّر نفسه مصلحاً إسلاميّاً يسعى إلى توحيد كلمه المسلمين و لَمِّ شَعْثِهم، و من شروط من يتبنّى لنفسه ذلك المقام الرفيع أن ينظر إلى المسائل من منظار وسيع، و يستقبل الخلاف بين المسلمين بسعهصدر، و لكنّه- عفا اللّه عنه- يريد توحيد الكلمه فى ظلّ الأُصول الّتى ورثها عن ابن تيميه، فزاد فى الطين بلّه، و يشهد لذلك ما علّقه على عباره ابن كثير.

قال ابن كثير بعد تفسير الآيه: هل هم كانوا محمودين أم لا؟ فيه نظر؛ لأنّ النبىّ قال: «لعن اللّه اليهود و النصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد» يحذّر ما فعلوا.

و قال جمال الدين: و عجيب من تردّده فى كونهم غير محمودين، مع إيراده

الحدیث الصحیح بعده المسجّل بلعن فاعل ذلک، و السبب فی ذلک أنّ البناء علی قبر النبیّ مَدعاه للإقبال علیه و التضرّع إلیه، ففیه فتح لباب الشرک، و توسّل إلیه بأقرب وسیله... «(۱)».

یلاحظ علیه: أنّ القرآن هو الحجّه الکبری للمسلمین، و فیه تبیان لکلّ شی ء، و هو المهیمن علی الکتب، فإذا دلّ القرآن علی جوازه فما قیمه الخبر الواحد الّذی روی فی هذا المجال إذا کان مضادّاً للوحی، و مخالفاً لصریح الکتاب، و إن کانت السنّه المحمدیّه الواقعیه لا تختلف عنه قید شعره، إنّما الکلام فی الروایه الّتی رواها زید عن عمرو حتّی ینتهی إلی النبیّ، فإنّ مثله خاضع للنقاش، و مرفوض إذا خالف الکتاب، لکن ما ذکره یعرب عن أنّ الأساس عنده هو الحدیث لا الذکر الحکیم.

و کان علیه بعد تسلیم دلاله القرآن أن یبحث فی سند الحدیث و دلالته، و أنّ الحدیث علی فرض الصحّه ناظر إلی ما کان القبر مسجوداً له، أو مسجوداً علیه أو قِبله، و من المعلوم أنّ المسلمین لا یسجدون إلّا للّه، و لا یسجدون إلّا علی ماصحّ السجود علیه، و لا یستقبلون إلّا القِبله، و سیتّضح نصّ محقّقی الحدیث، علی أنّ المراد هو ذلک، فانتظر.

و أعجب منه ما فی ذیل کلامه: من أنّه رأی التوسّل بالنبیّ شرکاً، مع أنّ النصوص الصحیحه فی الصحاح تدلّ علی جوازه، فقد توسّل الصحابی الضریر بالنبیّ الأکرم حسب تعلیمه و قال: اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّک نبیّ الرحمه، یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی فی حاجتی لتُقضی «(۲)».

۱- محاسن التأویل ۷: ۳۰- ۳۱.

۲- الترمذی، الصحیح ۵: کتاب الدعوات، الباب ۱۱۹/ ح ۲۵۷۸؛ ابن ماجه، السنن ۱: ۴۴۱/ ح ۱۳۸۵؛ الإمام أحمد، المسند ۴: ۱۳۸، إلی غیر ذلک من المصادر.

و قد اتّفقوا على صحّه الحديث، حتّى أنّ ابن تيميه- مُثِيرَ هذه الشكوك- اعترف بصحّته و قال: و قد روى الترمذى حديثاًصحيحاً عن النبىّ أنّه علّم رجلًا يدعو فيقول:...، و قد أوردنا نصوص القوم فى بحث «التوسّل» «(۱)».

و من زعم أنّ هذه التوسّلات أساس الشرك، فلينظر إلى المسلمين طيله أربعه عشر قرناً؛ فإنّهم ما برحوا يتوسّلون بالنبيّصلى الله عليه و آله، و ما عدلوا عن سبيل التوحيد قيد شعره.

إنّ إنشاء البناء على قبر نبيّ التوحيد تأكيدٌ على مبدأ التوحيد و رسالته العالميه الّتى يشكّل أصلها الأوّل قوله سبحانه: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» «(۲)».

و قد خرجنا عن هذه الدراسه بالنتيجتين التاليتين:

۱- جواز البناء على قبور الأولياء و الصالحين و دعاه التوحيد فضلًا عن النبىّ، و ما ذلك إلّا أنّ القرآن ذكر ذلك من دون أن يغمض فيه، و ليس القرآن كتاباً قصصيّاً و لا مسرحيّاً للتمثيل، بل هو كتاب هدايه و نور، فإن نقل شيئاً و لم يغمض عليه فهو دليل على أنّه محمود عنده.

نرى أنّه سبحانه يحكى كيفيّه غرق فرعون و يقول: «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» «(۳)».

و لمّا كانت تلك الفكره باطله عنده سبحانه، أراد إيقاف المؤمنين على أنّ الإيمان فى هذا الظرف غير مفيد، فلأجل ذلك عقّب عليه بقوله: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» «(۴)».

۱- راجع ص ۶۱۱ من هذا الكتاب.

۲- النحل: ۳۶.

۳- يونس: ۹۰.

۴- يونس: ۹۱.

فالإنسان العارف بالکتاب یقف علی أنّه لم یترک علیصعید العقائد أُموراً إلّا و ذکر أوضحها و بیّنها بطرق مختلفه، و من تلک الطرق القصص الوارده فی الکتاب العزیز؛ فکلّ ما وقع فی الأُمم السالفه وصار القرآن بصدد ذکره فهو علی أقسام ثلاثه: کونه بیّن الصحه، أو بیّن البطلان، أو المردّد بین الأمرین.

فقد یترک البیان فی الأوّلین لعدم الحاجه، و أمّا الثالث فلا یترکه إلّا إذا کان مقبولًا لدیه.

۲- جواز بناء المسجد علی قبور الصالحین فضلًا عن الأنبیاء و جواز الصلاه فیها و التبرّک بتربته، فلو کانت الصلاه فی المقابر مکروهه فالأدلّه المرغّبه إلی الصلاه فی جِوار الصالحین و الأنبیاء تخصّص تلک العمومات؛ و ذلک لأنّ للصلاه فی مشاهدهم مصلحه تغلب علی المضاضه الموجوده فی الصلاه فی المقابر المطلقه.

الآیه الثالثه:صیانه الآثار و تعظیم الشعائر

اشاره

قال سبحانه: «ذلِکَ وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ» «(۱)».

و الاستدلال بالآیه یتوقّف علی ثبوتصغری و کبری:

فالصغری عباره عن کون الأنبیاء و أوصیائهم و من یرتبط بهم أحیاءً و أمواتاً من شعائر اللّه، و الکبری عباره عن کون البناء وصیانه الآثار و المقابر تعظیماً لشعائر اللّه.

و لا ـ أظنّ أنّ الکبری تحتاج إلی مزید بیان، إنّما المهم بیان الصغری، و أنّ الأنبیاء و الأوصیاء و ما یرتبط بهم من شعائر اللّه، و بیان ذلک یحتاج إلی نقل ما ورد حول شعائر اللّه من الآیات:

۱- «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ» «(۲)».

۲- «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْیَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّینَ الْبَیْتَ الْحَرامَ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» «(۳)».

۳- «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَکُمْ فِیها خَیْرٌ» «(۴)».

و فی آیه أُخری جعل مکان شعائر اللّه حرمات اللّه و قال:

«ذلِکَ وَ مَنْ یُعَظِّمْ حُرُماتِ اللّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَکُمُ الْأَنْعامُ إِلّا ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ...» «(۵)».

۱- الحجّ: ۳۲.

۲- البقره: ۱۵۸.

۳- المائده: ۲.

۴- الحجّ: ۳۶.

۵- الحج: ۳۰.

ما هو المقصود من شعائر اللَّه؟

هنا احتمالات:

۱- تعظیم آیات وجوده سبحانه.

۲- معالم عبادته و أعلام طاعته.

۳- معالم دینه و شریعته، و کلّ ما یمت إلیهما بصله.

أمّا الأوّل، فلم یقل به أحد؛ إذ کل ما فی الکون آیات وجوده، و لا یصحّ تعظیم کلّ موجود بحجّه أنّه دلیل علی الصانع.

و أمّا الثانی؛ فهو داخل فی الآیه قطعاً، و قد عدّ الصَّفا و المروهَ و البُدْن من شعائر اللَّه، فهی من معالم عبادته و أعلام طاعته، إنّما الکلام فی اختصاص الآیه بمعالم العباده و أعلام الطاعه، و لا دلیل علیه، بل المتبادر هو الثالث، أی معالم دینه سبحانه، سواء کانت أعلاماً لعبادته و طاعته أم لا؛ فالأنبیاء و الأوصیاء و الشهداء و الصحف و القرآن الکریم و الأحادیث النبویّه کلّها من شعائر دین اللَّه و أعلام شریعته، فمن عظّمها فقد عظّم شعائر الدین.

قال القرطبی: فشعائر اللَّه، أعلام دینه، لا سیما ما یتعلّق بالمناسک «(۱)».

و لقد أحسن حیث عمّم أوّلًا، ثمّ ذکر مورد الآیه ثانیاً، و ممّا یعرب عن ذلک أنّ إیجاب التعظیم تعلّق ب «حرمات اللَّه» فی آیه أُخری.

قال سبحانه: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» «(۲)»، و الحرمات ما لا یحلّ انتهاکه، فأحکامه سبحانه حرمات اللَّه؛ إذ لا یحلّ انتهاکها، و أعلام طاعته و عبادته حرمات اللَّه؛ إذ یحرم هتکها، و أنبیاؤه و أوصیاؤهم و شهداء دینه و کتبه وصحفه من حرمات اللَّه، یحرم هتکهم، فلو عظّمهم المؤمن أحیاءً

۱- القرطبی، التفسیر ۱۲: ۵۶ طبع دار إحیاء التراث.

۲- الحجّ: ۳۰.

و أمواتاً فقد عمل بالآيتين: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ»، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ».

الآيه الرابعه:صيانه الآثار و مودّه ذوی القربی

إنّ القرآن الکریم یأمرنا- بکلّصراحه- بحبّ النبیّصلی الله علیه و آله و أقربائه، و مودّتهم و محبّتهم فیقول:

«وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» «(۱)» و «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی» «(۲)».

و من الواضح لدی کلّ من یخاطبه اللَّه بهذه الآیه أنّ البناء علی مراقد النبیّصلی الله علیه و آله و أهل بیته علیهم السلام، هو نوع من إظهار الحبّ و المودّه لهم، و بذلک یخرج عن کونه بدعه، لوجود أصل له فی الکتاب و السنّه، و لو بصوره کلیّه.

و هذه العاده متّبعه عند کافه الشعوب و الأُمم فی العالم، فالجمیع یعتبرون ذلک نوعاً من المودّه لصاحب ذلک القبر، و لذلک تراهم یدفنون کبار الشخصیات السیاسیه و العلمیه فی کنائس و مقابر مشهوره و یزرعون أنواع الزهور و الأشجار حولها.

۱- المائده: ۵۶.

۲- الشوری: ۲۳.

المبحث الثانى:صيانه الآثار من منظار القواعد الفقهيّه

الأصل فى الأشياء الإباحه و الحلّيه

إنّ الأصل فى الأشياء هو الإباحه ما لم يرد فيها نهى فى الشريعه، و هذه هى القاعده المحكمه الّتى اعتمد عليها الفقهاء عبر القرون إلّا المتزمّتين غير الواعين.

حتّى أنّ الذكر الحكيم يصرّح بأنّ وظيفه النبىّ الأكرم هو بيان المحرّمات دون المحلّلات، و أنّ الأصل هو حلّيه كلّ عمل و فعل، إلّا أن يجد النبىّ حرمته فى شريعته، و أنّ وظيفه الأُمّه هو استفراغ الوسع فى استنباط الحكم من أدلّته، فإذا لم تجد دليلًا على الحرمه تحكم عليه بالجواز.

و نكتفى فى هذا المقام بالإشاره إلى مجموعه من الآيات، و إن كان فى السنّه الغرّاء أيضاً كفايه:

۱- قال سبحانه: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَ

رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِینَ» «(۱)».

فإنّ هـذه الآیه تکشف عن أنّ الّذی یحتاج إلی البیان إنّما هو المحرّمات لا المباحات، و لأجل ذلک لا وجه للتوقّف فی العمل، بعد ما لم یکن مبیّناً فی جدول المحرّمات.

و بعباره أُخری: أنّ المسلم إذا لم یجد شیئاً فی جدول المحرّمات لم یکن له تبریر لتوقّفه و عدم الحکم علیه بالإباحه و الجواز و الحلّیه.

۲- قال سبحانه: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ» «(۲)».

إنّها تکشف عن أنّ ما یلزم بیانه إنّما هو المحرّمات لا المباحات، و لـذلک یسـتدلّ مبلغ الوحی- و نعنی به النبیّ الکریمصـلی الله علیه و آله- بأنّه لا یجد فیما أُوحی إلیه محرّماً علی طاعم یطعمه سوی الأُمور المـذکوره، فإذا لم یکن هناک منها شی ء فهو محکوم بالحلّیه و الإباحه.

۳- قال سبحانه: «مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا» «(۳)».

۴- قال سبحانه أیضاً: «وَ ما کانَ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری حَتَّی یَبْعَثَ فِی أُمِّها رَسُولًا یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِنا وَ ما کُنَّا مُهْلِکِی الْقُری إِلَّا وَ أَهْلُها ظالِمُونَ» «(۴)».

إنّ دلاله هاتین الآیتین علی المقام واضحه، فإنّ جمله «و ما کان» تاره تستعمل فی نفی الشأن و الصلاحیه، و أُخری فی نفی کون الشی ء أمراً ممکناً.

۱- الأنعام: ۱۱۹.

۲- الأنعام: ۱۴۵.

۳- الإسراء: ۱۵.

۴- القصص: ۵۹.

أمّا الأوّل، فمثل قوله: «ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» «(۱)» و غيرها كسوره آل عمران «(۲)»، أى ليس من شأن اللّه سبحانه و هو العادل الرءوف أن يضيع إيمانكم.

و أمّا الثانى، فمثل قوله: «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا» «(۳)»، أى لا- يمكن لنفس أن تموت بدون إذنه سبحانه.

فيكون معنى الآيتين بناءً على الاستعمال الأوّل: هو ليس من شأن اللّه تعالى أن يعذّب الناس أو يهلكهم قبل أن يبعث إليهم رسولًا.

و على الاستعمال الثانى: هو ليس من الممكن أن يعذّب اللّه الناس أو يهلكهم قبل أن يبعث إليهم رسولًا.

و على كلّ تقدير، فدلاله الآيتين على الإباحه واضحه؛ إذ ليست لبعث الرسل خصوصيه و موضوعيه، و لو أُنيط جواز العذاب ببعثهم فإنّما هو لأجل كونهم وسائط للبيان و الإبلاغ، و الملاك هو عدم جواز التعذيب بلا بيان و إبلاغ، و أنّ التعذيب بلا بيان و إبلاغ ليس من شأنه سبحانه، أو أنّه ليس أمراً ممكناً حسب حكمته.

۵- قال سبحانه: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَهٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ» «(۴)».

فإنّ هذه الآيه مشعره بأنّ الهلاك كان بعد الإنذار و التخويف، و أنّ اشتراط الإنذار كنايه عن البيان و إتمام الحجّه.

۶- قوله سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ

۱- البقره: ۱۴۳.

۲- الآيات ۷۹ و ۱۶۱.

۳- آل عمران: ۱۴۵.

۴- الشعراء: ۲۰۸.

إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى» «(۱)».

فإنّ هذه الآيه تدلّ على أنّ التعذيب قبل بعث الرسول مردود بحجّه المعذّبين و هى قولهم: «لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ»، فلا يصحّ التعذيب إلّا بعد إتمام الحجّه عليهم ببعث الرسل.

و هذا يعنى أنّ الأشياء مباحه جائزه الارتكاب خاليه عن العقوبه أصلًا، إلّا إذا ردع عنها الشارع بشكل من الأشكال الّتى منها إرسال الأنبياء.

۷- قوله سبحانه: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَهٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» «(۲)».

فإنّ ظاهر قوله: «ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ» أنّه حجّه تامّهصحيحه، و يحتجّ به على كلّ من عذّب قبل البيان، و لأجل ذلك قام سبحانه بإرسال الرسل حتّى لا يُحتج عليه، بل تكون الحجه للّه سبحانه.

و هذا يدلّ على أنّه لا يحكم على حرمه شى ء، و لا يجوز التعذيب على ارتكابه قبل بيان حكمه؛ و ذلك لأنّ بعث البشير و النذير كنايه عن بيان الأحكام.

۱- طه: ۱۳۴.

۲- المائده: ۱۹.

المشاهد و المقابر من خلال سیره المسلمین فی خیر القرون

المبحث الثالث: المشاهد و المقابر من خلال سیره المسلمین فی خیر القرون

اشاره

قد تعرّفت علی قضاء الکتاب فی تکریم الأنبیاء و الأولیاء، و أنّ البناء علی قبورهم أو بناء المساجد حول مراقدهم أمر محبّذ؛ ندبت إلیه الشریعه الإلهیّه، و لم ترَ أیّ أثر فیها للتحریم، و علی ذلک درج السلف الصالح عبر القرون، و لم یزل الإلهیّون من أهل الکتاب و المسلمین علی مدی العصور یهتمّون بمقابر الأنبیاء و الأولیاء بالبناء و التعمیر ثمّ التطهیر و التنظیف لها، حتّی أنّ کثیراً من المتمکّنین یُخصّصُون شیئاً من أموالهم لهذه الغایه.

فهذه القباب الشاهقه و المنائر الرفیعه و الساحات الوسیعه حول مراقد الأنبیاء و الأولیاء و حول مراقدصحابتهم فی مختلف الدیار شرقها و غربها، لهی دلیل قاطع علی أنّ هذه السیره سیره مشروعه، و إلّا کان علی الصحابه الکرام و التابعین لهم بإحسان رفضها و ردّها بالبیان و البنان و السلطه و القوّه، و إلّا فالسکوت علیها إلی عصر إثاره هذه الشکوک، عصر ابن تیمیه، أدلّ دلیل علی کونها سیره مشروعه.

و عند ما قام ابن تیمیه بوجه هذه السیره أثار ثائره المسلمین ضدّه شرقاً و غرباً، و قد بیّنوا ضلاله تلک الفکره و انحرافها عن الشرع.

و قد وقف السلف الصالح- بعد فتح الشام- على قبور الأنبياء ذوات البناء الشامخ، فتركوها على حالها من دون أن يخطر ببال أحدهم- و على رأسهم عمر بن الخطاب- بأنّ البناء على القبور أمر محرّم يجب هدمه.

و هكذا الحال فی سائر القبور المشيّده عليها الأبنيه فی أطراف العالم، و إن كنت فی ريب فاقرأ تواريخهم.

و لو قام باحث بوصف الأبنيه الشاهقه الّتی كانت مشيّده على قبور الأنبياء و الصالحين قبل ظهور الإسلام، و ما بناه المسلمون فی عصر الصحابه و التابعين لهم بإحسان إلى يومنا هذا فی مختلف البلدان، لجاء بكتاب فخم ضخم، يعرب عن أنّ السنّه الرائجه فی تلك الأعصار قبل الإسلام و بعده، من عصر الرسول و الصحابه و التابعين لهم إلى يومنا هذا، هی مشروعيّه البناء على القبور و العنايه بحفظ آثار علماء الدين، و لم ينبس أی ابن أُنثى حول ذلك ببنت شفه، و ما اعتُرض عليها، بل تلقّوها إظهاراً للمحبّه و الودّ لأصحاب الرسالات و النبوّات و أصحاب العلم و الفضل، و من خالف تلك السنّه و عدّها شركاً أو أمراً محرّماً فقد اتّبع غير سبيل المؤمنين، قال سبحانه:

«وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً» «(۱)».

و قد وارى المسلمون جسد النبیّ الأكرم فی بيته المسقّف، و لم يزل المسلمون منذ واروا جثمانه، على العنايه بحجرته الشريفه بشتّى الأساليب.

و قد بنى عمر بن الخطاب حول حجرته جداراً، حيث جاء تفصيل كلّ ذلك مع ذكر وصف الأبنيه الّتی توالت عليها عبر القرون فی الكتب المتعلّقه بتاريخ

۱- النساء: ۱۱۵.

المدينه، لا سيّما وفاء الوفا للإمام السمهودى المتوفّى عام ۹۱۱ ه «(۱)»، و البناء الأخير الّذى شيّد عام ۱۲۷۰ ه قائم لم يمسّه سوء، و سوف يبقى بفضل اللّه تبارك و تعالى محفوظاً عن الاجتراء.

و أمّا المشاهد و القباب المبنيّه فى المدينه منذ العصور الأُولى فحدّث عنها و لا حرج، لا سيّما فى بقيع الغرقد، و من أراد التفصيل فليرجع إلى كتب التاريخ و أخبار المدينه.

و قد ذكر كثير من المؤرّخين و السيّاح شيئاً كثيراً من أبنيه شاهقه على قبور الأنبياء و الصالحين فى خير القرون.

و بدورنا نذكر شيئاً يسيراً ممّا جاء فى كتبهم، و نكتفى بذكر كلمات ثلاثه من المؤرّخين المعروفين بالتثبّت و الضبط، ثمّ نذكر ما ذكره الرّحاله المعروف ابن جبير فى رحلته على وجه التفصيل:

۱- كلمه المسعودى فى حقّ قبور أئمه أهل البيت عليهم السلام

هذا هو المسعودى الّذى توفّى عام (۳۴۵ ه)، و قد أدرك خير القرون، و ولد فى أواخره- إذا كان خير القرون هو القرون الثلاثه الأُولى- يقول:

و على قبورهم فى هذا الموضع من البقيع رخامه مكتوب عليها: بسم اللّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه مبيد الأُمم و محيى الرمم، هذا قبر فاطمه بنت رسول اللّه عليهما السلام سيّده نساء العالمين، و قبر الحسن بن علىّ بن أبى طالب، و علىّ بن الحسين بن أبى طالب، و محمّد بن على، و جعفر بن محمد «(۲)».

۱- وفاء الوفا ۲: ۴۵۸ الفصل التاسع.

۲- مروج الذهب و معادن الجوهر ۲: ۲۸۸.

۲- کلمه ابن الجوزی:

یقول ابن الجوزی: و هذا هو محمد بن أبی بکر التلمسانی یصف المدینه الطیّبه و بقیع الغرقد فی القرن الرابع بقوله: و قبر الحسن بن علی عن یمینک إذا خرجت من الدرب ترفع إلیه قلیلًا، علیه مکتوب: هذا قبر الحسن بن علی، دفن إلی جنب أُمّه فاطمه رضی اللَّه عنها و عنه «(۱)».

۳- کلمه الحافظ محمد بن محمود بن النجّار:

یقول: و القبران (أی قبر العبـاس بن عبـد المطلب، و قبر الحسن بن علی و معه السـجّاد و البـاقر و الصـادق علیهم السـلام) فی قبّه کبیره عالیه قدیمه البناء فی أوّل البقیع، و علیها بابان یفتح أحدهما فی کلّ یوم للزیاره رضی اللَّه عنهم «(۲)».

۴- الرحّاله ابن جبیر و الأبنیه علی المشاهد:

اشاره

هذا هو أبو الحسین محمد بن أحمد بن جبیر الأندلسی الشاطبی، أحد علماء الأندلس الأکابر فی الفقه و الحدیث، یحکی لنا فی رحلته عن الأبنیه الرفیعه و القباب العالیه فی المشاهـد و المزارات المعروفه یومـذاک للأنبیاء و الصالحین و النبیّ الأکرمصـلی الله علیه و آله و أهل بیته وصحابته و التابعین لهم بإحسان.

فقد قام برحلات ثلاث، أهمّها استغرقت أکثر من ثلاث سنوات، حیث

۱- مجله العربی: العدد السادس سنه ۱۳۹۳ ه.

۲- أخبار مدینه الرسول: ۱۵۳ تحقیق صالح محمد جمال- ط. مکه المکرمه سنه ۱۴۰۱ ه.

بدأها یوم الاثنین فی التاسع عشر من شهر شوال سنه ۵۷۸ ه، و ختمها فی یوم الخمیس الثانی و العشرین من شهر محرم سنه ۵۸۱ ه، و قد وصف فی هذه الرحله ما مرّ به من مدن و ما شاهد من عجائب البلدان.

کما و عنی عنایه خاصه بوصف النواحی الدینیه و المساجد و المشاهد و قبور الأنبیاء و الأولیاء و أهل البیت و الصحابه و التابعین، وصفاً دقیقاً، یعرب عن أنّ هذه القباب و الأبنیه الرفیعه شُیّدت من قبل قرون تتّصل إلی عصر الصحابه و التابعین.

و لم یکن یومذاک أیُّ معترض علی بنائها فوق قبور هؤلاء، و لم یدر بِخَلَدِ أحد أنّ هذه القباب و الأبنیه ستبعدنا عن التوحید، بل کانوا یتبرّکون بهذا العمل و یبدون ما فی مشاعرهم من ودّ و حبّ لأصحابها.

و کان التبرّک و التقبیل سنّه رائجه بین المسلمین، و هم لم یکونوا یقبّلون باباً و یتبرّکون بجدار، بل یتبرّکون بمن حوتهم، علی حدّ قول مجنون بنی عامر:

أمرُّ علی الدیار دیار لیلی أُقبّل ذا الجدار و ذا الجدارا

و ما حبّ الدیار شغفن قلبی و لکن حبّ من سکن الدیارا

و فیما یلی نشیر بشکل مقتضب إلی مجمل کلامه:

مشهد رأس الحسین بالقاهره:

یقول ابن جبیر فی ذکر مصر و القاهره و بعض آثارها العجیبه: فأوّل ما نبدأ بذکره منها الآثار و المشاهد المبارکه الّتی ببرکتها یمسکها اللّه عزّ و جلّ، فمن ذلک المشهد العظیم الشأن الّذی بمدینه القاهره حیث رأس الحسین بن علی بن أبی طالب، رضی اللّه عنهما، و هو فی تابوت فضّه مدفون تحت الأرض قد بُنیَ علیه بنیان حفیل یقصر الوصف عنه و لا یحیط الإدراک به....

إلى أن يقول: و من أعجب ما شاهدناه فى دخولنا إلى هذا المسجد المبارک حجر موضوع فى الجدار الّذى يستقبله الداخل، شديد السواد و البصيص، يصف الأشخاص كلّها، كأنّه المرآه الهنديه الحديثه الصقل.

و شاهدنا من استلام الناس للقبر المبارک، و إحداقهم به، و انكبابهم عليه، و تمسّحهم بالكسوه الّتى عليه، و طوافهم حوله، مزدحمين داعين باكين متوسّلين إلى اللَّه سبحانه و تعالى ببركه التربه المقدّسه، و متضرّعين ما يذيب الأكباد و يصدع الجماد، و الأمر فيه أعظم، و مرأى الحال أهول، نفعنا اللَّه ببركه ذلک المشهد الكريم «(۱)».

مشاهد الأنبياء و أهل البيت فى مصر:

يقول ابن جبير عن الجبّانه المعروفه بالقرافه: هى أيضاً إحدى عجائب الدنيا، لِما تحتوى عليه من مشاهد الأنبياءصلوات اللَّه عليهم، و أهل البيت رضوان اللَّه عليهم، و الصحابه و التابعين و العلماء و الزهّاد و الأولياء... فمنها قبر ابن النبيصالح، و قبر روبيل بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمنصلوات اللّه عليهم أجمعين، و قبر آسيه امرأه فرعون رضى اللَّه عنها، و مشاهد أهل البيت رضى اللَّه عنهم أجمعين؛ مشاهد أربعه عشر من الرجال، و خمس من النساء «(۲)».

إلى أن يقول: مشهد علىّ بن الحسين بن علىّ ..، و مشهدان لابنَى جعفر بن محمد الصادق رضى اللَّه عنهم، و القاسم بن محمد بن جعفر الصادق بن محمد بن على زين العابدين المذكور، رضى اللَّه عنهم، و مشهدان لابنيه الحسن و الحسين رضى اللَّه عنهما، و مشهد ابنه عبد اللَّه بن القاسم ..، و مشهد ابنه يحيى بن القاسم، و مشهد علىّ بن عبد اللَّه بن القاسم، رضى اللَّه عنهم، و مشهد أخيه عيسى بن

۱- رحله ابن جبير: ص ۱۸- ۱۹، ط. بيروت ۱۹۸۶.

۲- المصدر السابق.

عبد اللَّه، رضی اللَّه عنهما، و مشهد یحیی بن الحسن بن زید بن الحسن، رضی اللَّه عنهم، و مشهد محمد بن عبد اللَّه بن محمد الباقر بن علی بن زین العابدین بن الحسین بن علی، رضی اللَّه عنهم، و مشهد جعفر بن محمد من ذریّه علیّ بن الحسین، رضی اللَّه عنهم.

و أمّا عن النساء فیقول ابن جبیر: مشهد السیّده امّ کلثوم ابنه القاسم بن محمد ابن جعفر، رضی اللَّه عنهم، و مشهد السیّده زینب ابنه یحیی بن زید بن علی بن الحسین، رضی اللَّه عنهم، و مشهد أُمّ کلثوم ابنه محمد بن جعفر الصادق رضی اللَّه عنهم، و مشهد السیّده أُمّ عبد اللَّه بن القاسم بن محمد، رضی اللَّه عنهم «(۱)».

مشاهد الصحابه فی مصر:

و یذکر أیضاً من المشاهد فی قوله: مشهد معاذ بن جبل رضی الله عنه، مشهد عقبه بن عامر الجهنی حامل رایه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهدصاحب برده الرسولصلی الله علیه و آله، مشهد أبی الحسنصائغ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهد ساریه الجبل رضی الله عنه، مشهد محمد بن أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد أولاده رضی اللَّه عنهم، مشهد أحمد بن أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد أسماء ابنه أبی بکر الصدیق رضی اللَّه عنهما، مشهد ابن الزبیر بن العوام رضی اللَّه عنهما، مشهد عبد اللَّه بن حذافه السهمیصاحب رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، مشهد ابن حلیمه رضیع رسول اللَّهصلی الله علیه و آله «۲».

مشاهد الفقهاء الکبار فی مصر:

و عن مشاهد الأئمه العلماء الزهّاد یقول: مشهد الإمام الشافعی رضی الله عنه، و هو من المشاهد العظیمه احتفالًا و اتّساعاً، و بُنی بإزائه مدرسه لم یُعْمر بهذه البلاد مثلها،

۱- رحله ابن جبیر: ۲۰، ط. بیروت ۱۹۸۶.

يخيّل لمن يطوف عليها أنّها بلد مستقل بذاته، بإزائها الحمّام، إلى غير ذلک من مرافقها، و البناء فيها حتّى الساعه، و النفقه عليها لا تُحصى، تولّى ذلک بنفسه الشيخ الإمام الزاهد العالم المعروف بنجم الدين الخُبوشانى.

و سلطان هذه الجهاتصلاح الدين، يسمح له بذلک كلّه و يقول: زد احتفالًا و تأنّقاً و علينا القيام بمئونه ذلک كله، فسبحان الّذى جعلهصلاح دينه كاسمه «(۱)».

ثمّ يذكر مشاهد أُخرى و يقول:

مشهد المُزَنّيصاحب الإمام الشافعى رضى الله عنه، مشهد أشهبصاحب مالک رضى الله عنه، مشهد عبد الرحمن بن القاسمصاحب مالک رضى اللَّه عنهما، مشهد أصبغصاحب مالک رضى اللَّه عنهما، مشهد القاضى عبد الوهاب رضى الله عنه، مشهد عبد اللَّه بن عبد الحكم و محمد بن عبد اللَّه بن عبد الحكم رضى اللَّه عنهما، مشهد الفقيه الواعظ الزاهد أبى الحسن الدينورى رضى الله عنه، مشهد بُنان العابد رضى الله عنه، مشهد الرجل الصالح العابد الزاهد المعروف بصاحب الإبريق، و قصّته عجيبه فى الكرامه، مشهد أبى مُسلم الخَوْلانى رضى الله عنه، مشهد المرأه الصالحه المعروفه بالعيناء رضى اللَّه عنها، مشهد الروذباريّ رضى الله عنه، مشهد محمد بن مسعود بن محمد بن هارون الرّشيد المعروف بالسّبتى رضى الله عنه، مشهد الرجل الصالح مُقبل الحبشيّ رضى الله عنه، مشهد ذى النون ابن إبراهيم المصرى رضى الله عنه، مشهد القاضى الأنبارى، قبر الناطق الّذى سُمع عند وضعه فى لحده يقول: اللّهمّ أنزلنى مُنزلًا مباركاً و أنت خيرُ المنزلين رضى الله عنه، مشهد العروس و لها أثر من الكرامه فى حال جَلْوَتها على زوجها لم يُسمع أعجب منه، مشهد الصامت الّذى يُحكى عنه أنّه لم يتكلّم أربعين سنه، مشهد العصافيرى، مشهد عبد العزيز بن أحمد بن على بن الحسن الخوارزمى، مشهد الفقيه الواعظ الأفضل الجوهريّ و مشاهد أصحابه بإزائه رضى اللَّه عنهم أجمعين، مشهد شُقْران

۱- رحله ابن جبير: ص ۱۸- ۱۹، ط. بيروت ۱۹۸۶.

شیخ ذی النّون المصری، مشهد الرجل الصالح المعروف بالأقطع المغربیّ، مشهد المقرئ وَرْش، مشهد الطبری، مشهد شیبان الراعی.

و المشاهد الکریمه بها أکثر من أن تُضبَط بالتقیید أو تتحصّل بالإحصاء، و إنّما ذکرنا منها ما أمکَنَتْنا مشاهدتهُ.

و بقبله القرافه المذکوره بسیط متّسع یُعرف بموضع قبور الشهداء، و هم الذین استُشهدوا مع ساریه رضی اللّه عن جمیعهم، و البسیط المذکور مُسنّم کلّه للعیان علی مثال أسنِمه القبور دون بناء «(۱)».

القباب الرفیعه لأهل البیت فی مکّه المکرّمه:

و عن مشاهد مکّه المکرّمه یقول ابن جبیر: فمن مشاهدها الّتی عاینّاها قبّه الوحی؛ و هی فی دار خدیجه أُمّ المؤمنین رضی اللّه عنها، و بها کان ابتناء النبیّصلی الله علیه و آله بها، و قبّهصغیره أیضاً فی الدار المذکوره فیها کان مولد فاطمه الزهراء رضی اللّه عنها، و فیها أیضاً ولدت سیدی شباب أهل الجنّه؛ الحسن و الحسین رضی اللّه عنهما، و هذه المواضع المقدّسه المذکوره مغلقه مصونه قد بنیت بناءً یلیق بمثلها.

و من مشاهدها الکریمه أیضاً مولد النبیّصلی الله علیه و آله، و التربه الطاهره الّتی هی أوّل تربه مسّت جسمه الطاهر بُنی علیها مسجد لم یُر أحفل بناءً منه، أکثره ذهب منزّل به، و الموضع المقدّس الّذی سقط فیهصلی الله علیه و آله ساعه الولاده السعیده المبارکه الّتی جعلها اللّه رحمهً للأُمّه أجمعین محفوف بالفضه.

ثمّ یعد بعض المشاهد فیقول: دار الخیزران؛ و هی الدار الّتی کان النبیّصلی الله علیه و آله یعبد اللّه فیها سراً مع الطائفه الکریمه المبادره للإسلام من أصحابه رضی اللّه عنهم ... دار أبی بکر الصدیق... قبّه بین الصفا و المروه تنسب

۱- رحله ابن جبیر: ص ۲۱- ۲۲، ط. بیروت ۱۹۸۶.

لعمر ابن الخطاب... «(۱)» يقول ابن جبير: دخلنا مولد النبيّصلى الله عليه و آله، و هو مسجد حفيل البنيان و كان داراً لعبد اللَّه بن عبد المطلب... إلى أن يقول: و على مقربةٍ منه أيضاً مسجد عليه مكتوب: هذا المسجد هو مولد علىّ بن أبى طالب، رضوان اللَّه عليه، و فيه تربّى رسول اللَّهصلى الله عليه و آله، و كان داراً لأبى طالب عمّ النبيّصلى الله عليه و آله و كافله «(۲)».

المشاهد المكرّمه ببقيع الغرقد:

و فى ذكر المشاهد المكرّمه ببقيع الغرقد يقول ابن جبير: فأوّل ما نذكر من ذلك مسجد حمزه رضى الله عنه، و هو بقِبْلَى الجبل المذكور، و الجبل جوفى المدينه، و هو على مقدار ثلاثه أميال، و على قبره رضى الله عنه مسجد مبنىّ، و القبر برحبه جوفى المسجد، و الشهداء رضى اللَّه عنهم بإزائه... و حول الشهداء تربه حمراء هى التربه الّتى تنسب إلى حمزه و يتبرّك الناس بها.

و بقيع الغرقد شرقى المدينه، تخرج إليه على باب يعرف بباب البقيع، و أوّل ما تلقى عن يسارك عند خروجك من الباب المذكور مشهدصفيّه عمّه النبيّصلى الله عليه و آله أُمّ الزبير بن العوام رضى الله عنه، و أمام هذه التربه قبر مالك بن أنس الإمام المدنى رضى الله عنه و عليه قبّهصغيره مختصره البناء، و أمامه قبر السلاله الطاهره إبراهيم ابن النبيصلى الله عليه و آله و عليه قبّه بيضاء، و على اليمين منها تربه ابنٍ لعمر بن الخطاب رضى الله عنه اسمه عبد الرحمن الأوسط، و هو المعروف بأبى شَحْمه، و هو الّذى جَلَده أبوه الحدّ، فمرض و مات، رضى اللَّه عنهما، و بإزائها قبر عقيل بن أبى طالب رضى الله عنه، و عبد اللَّه بن جعفر الطيار رضى الله عنه، و بإزائهم روضه فيها أزواج النبيّصلى الله عليه و آله، و بإزائها روضهصغيره فيها

۱- رحله ابن جبير: ص ۸۱- ۸۲، ط. بيروت ۱۹۸۶.

۲- لاـ يخفى على ذى بصيره أن ولاده أمير المؤمنين علىّ عليه السلام انّما كانت فى جوف الكعبه المشرّفه، و هو من الشهره و الشيوع بحيث لا يحتاج إلى ذكر مصادره.

ثلاثه من أولاد النبیّ صلی الله علیه و آله، و یلیها روضه العبّاس بن عبد المطّلب و الحسن بن علی رضی اللّٰه عنهما، و هی قبّه مرتفعه فی الهواء علی مقربه من باب البقیع المذکور و عن یمین الخارج منه، و رأس الحسن إلی رجلی العبّاس رضی اللّٰه عنهما، و قبراهما مرتفعان عن الأرض متّسعان مُغشّیان بألواح ملصقه أبدَع إلصاق، مرصّعه بصفائح الصُّفْر، و مکوکَبه بمسامیره علی أبدعصفه و أجمل منظر، و علی هذا الشکل قبر إبراهیم ابن النبیّ صلی الله علیه و آله، و یلی هذه القبّه العبّاسیّه بیت یُنسَب لفاطمه بنت الرسولصلی الله علیه و آله، و یعرف ببیت الحُزن، یقال: إنّه الّذی أوت إلیه و التزمت فیه الحزن علی موت أبیها المصطفی صلی الله علیه و آله، و فی آخر البقیع قبر عثمان الشهید المظلوم ذی النّورین رضی الله عنه، و علیه قبّهصغیره مختصره، و علی مقربهٍ منه مشهد فاطمه ابنه أسد أُمّ علیّ رضی اللّٰه عنها و عن بنیها.

و مشاهد هذا البقیع أکثر من أن تُحصی؛ لأنّه مدفن الجمهور الأعظم من الصحابه المهاجرین و الأنصار، رضی اللّٰه عنهم أجمعین، و علی قبر فاطمه المذکوره مکتوب: ما ضمّ قبر أحد کفاطمه بنت أسد رضی اللّٰه عنها و عن بنیها «(۱)».

مشاهد الکوفه:

و یقول ابن جبیر عن مسجد الکوفه:

و بهذا الجامع المکرّم آثار کریمه: فمنها بیت بإزاء المحراب عن یمین المستقبل القبله، یقال: إنّه کان مصلّی إبراهیم الخلیل، و علیه ستر أسودصوناً له، و منه خرج الخطیب لابساً ثیابَ السواد للخطبه، فالناس یزدحمون علی هذا الموضع المبارک للصلاه فیه، و علی مقربه منه ممّا یلی الجانب الأیمن من القبله، محراب محلّق علیه بأعواد الساج مرتفع عنصحن البلاط کأنّه مسجدصغیر، و هو محراب أمیر

۱- رحله ابن جبیر: ص ۱۵۴- ۱۵۶، ط. بیروت ۱۹۸۶.

المؤمنین علیّ بن أبی طالب رضی الله عنه، و فی ذلک الموضع ضربه الشقیّ اللعین عبد الرحمن ابن ملجم بالسیف، فالناس یصلّون فیه باکین داعین، و فی الزاویه من آخر هذا البلاط القبلیّ، المتّصل بآخر البلاط الغربیّ، شبیه مسجدصغیر محلّق علیه أیضاً بأعواد الساج، هو موضع مَفار التنّور الّذی کان آیهً لنوح علیه السلام، و فی ظهره، خارج المسجد، بیته الّذی کان فیه، و فی ظهره بیت آخر یقال إنّه کان متعبَّد إدریس علیه السلام، و یتّصل بهما فضاء متّصل بالجدار القبلی من المسجد، یقال إنّه مُنشأ السفینه، و مع آخر هذا الفضاء دار علیّ بن أبی طالب رضی الله عنه، و البیت الّذی غسل فیه، و یتّصل به بیت یُقال إنّه کان بیت ابنه نوح علیه السلام.

و هذه الآثار الکریمه تلقّیناها من ألسنه أشیاخ من أهل البلد فأثبتناها حسبما نقلوها إلینا، و اللّه أعلم بصحّه ذلک کلّه.

و فی الجهه الشرقیّه من الجامع بیتصغیر یُصعَد إلیه فیه قبر مسلم بن عقیل بن أبی طالب رضی الله عنه، و فی غربی المدینه علی مقدار فرسخ منها المشهد الشهیر الشأن المنسوب لعلیّ بن أبی طالب رضی الله عنه، و حیث برکت ناقته و هو محمول علیها مسجّی میتاً علی ما یُذکر، و یقال: إنّ قبره فیه «(۱)».

قبور العلماء و الأولیاء المشیّده ببغداد:

یقول ابن جبیر:

و بإحدی هذه المحلّات قبر معروف الکَرخی، و هو رجل من الصالحین مشهور الذکر فی الأولیاء، و فی الطریق إلی باب البصره مشهد حفیل البنیان داخله قبر متّسع السّنام، علیه مکتوب: هذا قبر عَون و مَعین، من أولاد أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب رضی الله عنه، و فی الجانب الغربی أیضاً قبر موسی بن جعفر، رضی اللّه عنهما.

۱- رحله ابن جبیر: ۱۶۸- ۱۶۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

إلی مشاهد کثیره ممّن لم تحضرنا تسمیتُه من الأولیاء و الصالحین و السلف الکریم، رضی اللّه عن جمیعهم.

و بأعلی الشرقیّه خارج البلد محلّه کبیره بإزاء محلّه الرّصافه، و بالرصافه کان باب الطّاق المشهور علی الشطّ، و فی تلک المحلّه مشهد حفیل البنیان؛ له قبّه بیضاء سامیه فی الهواء؛ فیه قبر الإمام أبی حنیفه رضی الله عنه، و به تعرف المحلّه، و بالقرب من تلک المحلّه قبر الإمام أحمد بن حنبل رضی الله عنه، و فی تلک الجهه أیضاً قبر أبی بکر الشبلی رحمه الله، و قبر الحسین بن منصور الحلّاج، و ببغداد من قبور الصالحین کثیر، رضی اللّه عنهم «(۱)».

المشاهد المکرّمه و الآثار المعظّمه فی الشام:

یقول ابن جبیر:

فأوّلها مشهد رأس یحیی بن زکریا علیه السلام، و هو مدفون بالجامع المکرّم فی البلاط القبلی قباله الرکن الأیمن من المقصوره الصحابیّه «(۲)»، رضی اللّه عنهم، و علیه تابوت خشب معترض من الأُسطوانه، و فوقه قندیل کأنّه من بلّور مجوّف، کأنّه القدح الکبیر، لا یُدری أمن زجاج عراقیّ أمصُوریّ هو أم من غیر ذلک.

و مولد إبراهیمصلّی اللّه علیه و سلّم و علی نبیّنا الکریم، و هو بصفح جبل قاسیون عند قریه تُعرف بِبَرْزَه؛ و هی من أجمل القری، و هذا الجبل مشهور بالبرکه فی القدیم لأنّه مصعد الأنبیاء،صلوات اللّه علیهم، و مطلعهم، و هو فی الجهه الشمالیّه من البلد و علی مقدار فرسخ، و هذا المولد المبارک غار مستطیل ضیّق، و قد بُنی علیه مسجد کبیر مرتفع مُقسّم علی مساجد کثیره کالغُرف المطلّه، و علیهصومعه عالیه، و من ذلک الغار رأی علیه السلام الکوکب ثمّ القمر ثمّ الشمس، حسبما

۱- رحله ابن جبیر: ۱۶۸- ۱۶۹، ط. بیروت ۱۹۸۶.

۲- هی أول مقصوره وضعت فی الإسلام وضعها معاویه بن أبی سفیان.

ذکره اللّه تعالی فی کتابه عزّ و جلّ «(۱)»، و فی ظهر الغار مقامه الّذی کان یخرج إلیه، و هذا کلّه ذکره الحافظ محدّث الشام أبو القاسم بن هبه اللّه بن عساکر الدمشقی فی تاریخه فی أخبار دمشق، و هو ینوف علی مائه مجلّد.

و ذکر أیضاً أنّ بین باب الفرادیس، و هو أحد أبواب البلد، و فی الجهه الشمالیّه من الجامع المبارک، علی مقربه منه إلی جبل قاسیون، مدفن سبعین ألف نبی، و قیل: سبعون ألف شهید، و أنّ الأنبیاء المدفونین به سبعمائه نبیّ، و اللّه أعلم.

و خارج هذا البلد الجبّانه العتیقه، و هی مدفن الأنبیاء و الصالحین، و برکتها شهیره، و فی طرفها ممّا یلی البساتین وَهْدَه من الأرض متّصله بالجبّانه، ذکر أنّها مدفن سبعین نبیّاً، و عصمها اللّه و نزّهها من أن یُدفن فیها أحد، و القبور محیطه بها، و هی لا تخلو من الماء حتّی عادت قراره له، کلّ ذلک تنزیه من اللّه تعالی لها.

و بجبل قاسیون أیضاً لجهه الغرب، علی مقدار میل أو أزید من المولد المبارک، مغاره تعرف بمغاره الدم؛ لأنّ فوقها فی الجبل دم هابیل قتیل أخیه قابیل ابنی آدم علیه السلام، یتّصل من نحو نصف الجبل إلی المغاره، و قد أبقی اللّه منه فی الجبل آثاراً حُمراً فی الحجاره تُحک فتستَحیل، و هی کالطریق فی الجبل، و تنقطع عند المغاره، و لیس یوجد فی النصف الأعلی من المغاره آثار تشبهها، فکان یقال: إنّها لون حجاره الجبل، و إنّما هی من الموضع الّذی جرّ منه القاتل لأخیه حیث قتله حتّی انتهی إلی المغاره؛ و هی من آیات اللّه تعالی، و آیاته لا تُحصی.

و قرأنا فی تاریخ ابن المعلّی الأسدی أنّ تلک المغارهصلّی فیها إبراهیم و موسی و عیسی و لوط و أیوب، علیهم و علی نبیّنا الکریم أفضل الصلاه و السلام.

و علیها مسجد قد أُتقن بناؤه، و یُصعد إلیه علی أدراج، و هو کالغرفه المستدیره، و حولها أعواد مشرجبه مطیفه بها، و به بیوت و مرافق للسکنی، و هو

۱- الأنعام: ۷۶- ۷۸.

يفتح كلّ يوم خميس، و السُّرُج من الشمع و الفتائل تَقِد فى المغاره، و هى متّسعه.

و فى أعلى الجبل كهف منسوب لآدم عليه السلام، و عليه بناء، و هو موضع مبارك، و تحته فى حضيض الجبل مغاره تعرف بمغاره الجُوع، ذكر أنّ سبعين نبيّاً ماتوا فيها جوعاً، و كان عندهم رغيف، فلم يزل كلّ واحد منهم يؤثر بهصاحبه و يدور عليه من يد إلى يد، حتّى لحقتهم المنيّه،صلوات اللّه عليهم. و على هذه المغاره أيضاً مسجد مبنىّ، و أبصرنا فيه السُّرُج تَقِد نهاراً.

و لكلّ مشهد من هذه المشاهد أوقاف معيّنه من بساتين و أرض بيضاء و رباع، حتّى إنّ البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه.

و كلّ مسجد يُستحدث بناؤه أو مدرسه أو خانقه يُعيّن لها السلطان أوقافاً تقوم بها و بساكنيها و الملتزمين لها، و هذه أيضاً من المفاخر المخلّده.

و من النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسه و تُنفِق فيها الأموال الواسعه و تعيّن لها من مالها الأوقاف.

و من الأُمراء من يفعل مثل ذلك، لهم فى هذه الطريقه المباركه مُسارعه مشكوره عند اللّه عزّ و جلّ.

و بآخر هذا الجبل المذكور، فى آخر البسيط البستانى الغربى من هذا البلد، الربوه المباركه المذكوره فى كتاب اللّه تعالى، مأوى المسيح و أُمّه،صلوات اللّه عليهما، و هى من أبدع مناظر الدنيا حسناً و جمالًا و إشراقاً، و إتقان بناء و احتفال تشييد و شرف وضع، هى كالقصر المشيّد، و يُصعَد إليها على أدراج، و المأوى المبارك منها مغارهصغيره فى وسطها، و هى كالبيت الصغير، و بإزائها بيت يقال: إنّه مصلّى الخضر عليه السلام، فيبادر الناس للصلاه بهذين الموضعين المباركين، و لا سيّما المأوى المبارك، و له باب حديدصغير ينغلق دونه، و المسجد يطيف بها، و لها شوارع دائره، و فيها سقايه لم يُرَ أحسن منها، قد سِيقَ إليها الماء من علوّ، و ماؤها

ينصبّ على شاذَرْوان «(۱)» فى الجدار متّصل بحوض من رخام يقع الماء فيه، لم يُرَ أحسن من منظره، و خلف ذلك مطاهر يجرى الماء فى كلّ بيت منها و يستدير بالجانب المتّصل بجدار الشاذروان.

و هذه الربوه المباركه رأس بساتين البلد و مَقْسِم مائه، ينقسم فيها الماء على سبعه أنهار، يأخذ كلّ نهر طريقه، و أكبر هذه الأنهار نهر يُعرف بثوار، و هو يشقّ تحت الربوه، و قد نُقِر له فى الحجر الصلد أسفلها حتّى انفتح له متسرّب واسع كالغار، و ربّما انغمس الجَسُور من سُبّاح الصبيان أو الرجال من أعلى الربوه فى النهر و اندفع تحت الماء حتّى يشقّ متسرّبه تحت الربوه و يخرج أسفلها، و هى مخاطره كبيره.

و يُشرَف من هذه الربوه على جميع البساتين الغربيه من البلد، و لا إشراف كإشرافها حسناً و جمالًا و اتّساعَ مسرح للأبصار، و تحتها تلك الأنهار السبعه تتسرّب و تسيح فى طرق شتّى، فتحار الأبصار فى حسن اجتماعها و افتراقها و اندفاع انصبابها، و شرفُ موضوع هذه الربوه و مجموع حسنها أعظم من أن يحيط به وصف واصف فى غلوّ مدحه، و شأنها فى موضوعات الدّنيا الشريفه خطير كبير «(۲)».

و من أحفل هذه المشاهد مشهد منسوب لعلىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، قد بُنى عليه مسجد حفيل رائق البناء، و بإزائه بستان كلّه نارنج، و الماء يطرد فيه من سقايه معيّنه، و المسجد كلّه ستور معلّقه فى جوانبهصغار و كبار.

و من المشاهد المكرّمه مشهد سعد بن عُباده رئيس الخزرج،صاحب رسول اللّههصلى الله عليه و آله، و هو بقريه تعرف بالمَنِيحه شرقى البلد و على مقدار أربعه أميال منه،

۱- الشاذروان: حائط صغير بجوار الجدار الأصلى لتقويته.

۲- المصدر السابق: ص ۲۲۱- ۲۲۴.

و على قبره مسجدصغير حسن البناء، و القبر فى وسطه، و عند رأسه مكتوب: هذا قبر سعد بن عباده رأس الخزرج،صاحب رسول اللّٰهصلى الله عليه و آله.

و من مشاهد أهل البيت رضى اللّٰه عنهم: مشهد أُمّ كلثوم ابنه علىّ بن أبى طالب، رضى اللّٰه عنهما، و يقال لها زينب الصغرى، و أُمّ كلثوم كنيه أوقعها عليها النبيصلى الله عليه و سلم، لشبهها بابنته أُمّ كلثوم، رضى اللّٰه عنها، و اللّٰه أعلم بذلك، و مشهدها الكريم بقريه قبلىّ البلد تعرف ب «راويه» على مقدار فرسخ، و عليه مسجد كبير، و خارجه مساكن، و له أوقاف، و أهل هذه الجهات يعرفونه بقبر الستّ أُمّ كلثوم، مشَينا إليه و بتنا به و تبرّكنا برؤيته، نفعنا اللّٰه بذلك.

و بالجبّانه الّتى بغربى البلد، من قبور أهل البيت كثير، رضى اللّٰه عنهم، منها قبران عليهما مسجد يقال إنّهما من ولد الحسن و الحسين، رضى اللّٰه عنهما، و مسجد آخر فيه قبر يقال إنّه لسكينه بنت الحسين، رضى اللّٰه عنهما، أو لعلّها سُكينه أُخرى من أهل البيت.

و من المشاهد أيضاً قبر بجامع النَّيْرب، فى بيت بالجهه الشرقيّه منه، يقال إنّه لأُمّ مريم، رضى اللّٰه عنها.

و بقريه داريّا قبر أبى مسلم الخولانى رضى الله عنه، و عليه قبّه هى علامه القبر، و بها أيضاً قبر أبى سليمان الدارانى رضى الله عنه.

و بين هذه القريه و بين البلد مقدار أربعه أميال، و هى لجهه الغرب منه.

و من المشاهد الكريمه الّتى لم نعاينها و وصفت لنا قبرا شيث و نوح عليهما السلام، و هما بالبِقاع، و هى على يومين من البلد، و حدّثنا من ذَرَع قبر شيث فألفى فيه أربعين باعاً، و فى قبر نوح ثلاثين، و بإزاء قبر نوح قبر ابنه له، و على هذه القبور بناء، و لها أوقاف كثيره، و لها قيّم يلتزمها.

و من المشاهد المباركه أيضاً، بالجبّانه الغربيّه و بمقربه من باب الجابيه، قبر

أُويس القرنى رضـى الله عنه، و قبور خلفاء بنى أُميه، يقال: إنّها بإزاء باب الصـغير بمقربه من الجبّانه المـذكوره، و عليها اليوم بناء يُسكَن فيه.

و المشاهد المباركه فى هذه البلده أكثر من أن تنضبط بالتقييد، و إنّما رُسِم من ذلك ما هو مشهور و معلوم.

و من المشاهد الشـهيره أيضاً مسـجد الأقدام، و هو على مقدار ميلين من البلد ممّا يلى القبله على قارعه الطريق الأعظم الآخذ إلى بلاد الحجاز و الساحل و ديار مصـر، و فى هذا المسـجد بيتصـغير فيه حجر مكتوب عليه: كان بعض الصالحين يرى النبيّصـلى الله عليه و آله فى النوم فيقول: هاهنا قبر أخى موسيصـلى الله عليه و آله، و الكثيب الأحمر على الطريق بمقربه من هذا الموضع، و هو بين غاليه و غُويليه كما ورد فى الأثر، و هما موضعان.

و شـأن هـذا المسـجد فى الـبركه عظيم، و يقـال: إنّ النـور مـا خلاـ قـطّ من هـذا الموضع الّـذى يـذكر أنّ القـبر فيه حيث الحجر المكتوب، و له أوقاف كثيره.

فأمّا الأقدام ففى حجاره فى الطريق إليه مُعْلَم عليها، تَجد أثر القدم فى كلّ حجر، و عدد الأقدام تسع، و يقال: إنّها أثر قدم موسى عليه السلام، و اللَّه أعلم بحقيقه ذلك، لا إله سواه «(۱)».

هـذا و قد أخذنا من رحله ابن جبير المواضـيع اللّازمه، و إلّا فالذى يسبر الكتاب يقف على أُمور لم نذكرها، و الكلّ يدلّ على أنّ البناء على القبور وصـيانتها عن الانطماس و زيارتها فى فترات مختلفه كان أمراً رائجاً فى خير القرون الّذى جُعِل مقياساً بين الحقّ و الباطل.

۱- رحله ابن جبير: ۲۲۶- ۲۲۹، ط. بيروت ۱۹۸۶.

۵- ابن الحجّاج و القبّه البيضاء على قبر الإمام على عليه السلام

اشاره

إنّ الحسـين بن أحمد بن محمد المعروف بابن الحجّاج البغدادى أحد الشعراء المفلقين فى القرنين الثالث و الرابع (المتوفّى ۳۹۱ ه) أنشأ قصيدته الفائيّه فى مدح الإمام أمير المؤمنين، و أنشدها فى الحضره العلويّه عند ما زارها يقول فى مستهلّها:

ياصاحبَ القبّه البيضا على النجفِ من زارَ قبرَك و استشفى لديك شُفى

زوروا أبا الحسن الهادى لعلّكمُ تحظون بالأجرِ و الاقبالِ و الزُّلَفِ «(۱)»

و القصـيده تعرب عن وجود البناء و القبّه البيضاء على القبر، و الزلف و التفاف الزائرين حوله فى عصره، و مع ذلك يدّعى بعض الوهابيين؛ أنّ البناء على القبور لم يكن فى خير القرون و أنّه من البدع المستحدثه.

و لأجل شـيوع البناء على القبور فى جميع الأقطار الإسـلاميّه نجد أنّ الأمير محمد بن إسماعيل اليمانى (ت ۱۱۸۶ ه) الّذى توهّب مع كونه زيـدياً يفترض على نفسه و يقول فى كتـابه: و هـذا أمر عمّ البلاـد و طبق الأـرض شـرقاً و غربـاً بحيث لاـ بلـده من بلاـد الإسلام إلّا فيها قبور و مشاهد، و لا يسع عقل عاقل أنّ هذا منكر يبلغ إلى ما ذكرت من الشناعه و يسكت علماء الإسلام «(۲)».

۱- اقرأ ترجمته فى يتيمه الـدهر ۳: ۳۵؛ معجم الأُدباء ۴: ۶؛ المنتظم ۷: ۲۱۶؛ تاريخ بغداد ۸: ۱۴؛ وفيات الأعيان ۱: ۱۶۸؛ الكامل لابن الأثير ۹: ۶۳ إلى غير ذلك من مصادر الترجمه؛ و فى روضات الجنّات ۳: ۱۴۸- ۱۵۵ له ترجمه ضافيه

۲- تطهير الاعتقاد: ص ۱۷، ثمّ إنّه حاول أن يُجيب عن هذا الاستنكار بما الإعراض عن ذكره أحسن.

فلو كـانت هـذه سـيره المسـلمين من خير القرون إلى عصـرنا فلمـا ذا لاـ تكون حجّه؟ فلو كـان التهـديم أمراً واجباً فلما ذا ترك الخلفـاء تلـك الفريضه؟! و هـل يصـحّ لنا اتّهامهم بالتسامـح فی أمر الـدين مع أنّ الصـحابه و التابعين مرّوا على تلك الآثار و لم ينبسوا فيها ببنت شفه؟ و إذا لم يكن ذلك الإجماع حجّه، فأىّ إجماع يكون حجّه شرعيّه؟

فهذه النصوص من المؤرّخين تدلّ بوضوح على جريان السيره على بناء القباب و الأبنيه على قبور الأولياء من دون أن يخطر ببال أحد أنّه مقدّمه للشرك و مفضٍ إليه، فإذا لم يكن مثل هذا الإجماع حجّه فأىّ إجماعٍ حجّه؟

و العجب من ابن بليهد قاضى الحكومه السعوديه أيام تدمير آثار رسول اللّهصلى الله عليه و آله عام (۱۳۴۴ ه). فبعد ما نفّذ ما أُمر به من قبل المشايخ، نشر بياناً فی جريده أُمّ القرى فی عددها الصادر فی شهر جمادى الآخره من شهور سنه (۱۳۴۵ ه). و ممّا جاء فيه قوله: إنّ القِباب على مراقد العلماءصار متداولًا منذ القرن الخامس الهجرى.

فهل هذاصحيح أو افتراء أمام كلّ هذه النصوص من المسعودى و غيره؟

و ليس البحث فی خصوص العلماء، بل مطلق قبور المسلمين، نبيّاً كان أو وليّاً،صحابيّاً كان أو تابعياً، فقيهاً كان أو محدّثاً.

السيّد محسن الأمين و الردّ على ابن تيميّه

و نعم ما قال السيد المحقّق محسن الأمين فی قصيدته المسمّاه بالعقود الدُّريّه فی ردّ شبهات الوهابيه:

أو ليس أُمّه أحمد إجماعُها فيه الصوابُ و حجّهٌ لم تردد

و علی ضلالٍ کلّها لم تجتمع فیما رویتم فی الحدیث المسندِ

مضت القرون وذی القباب مَشِیدهٌ و الناس بین مؤسّسٍ و مجدّدِ

فی کلّ عصر فیه أهل الحلّ و - العقد الّذین بغیرهم لم یُعقد

لم یُنکروا أبداً علی من شادها شیدت و لا من منکر و مفنّدِ

مِنْ قبل أنْ تلد ابنها تیمیهٌ أو یخلق الوهّاب بعضَ الأعبدِ

أ فأیّ إجماع لکم أقوی علی أمثاله من مورد لم یوردِ

فبسیره للمسلمین تتابعت فی کلّ عصر نستدلّ و نقتدی

أقوی من الإجماع سیرتهم و من قد حاد عنها فهو غیر مسدّد

هیهات لیس نبیّاً ابن بلیهد فی الناس لم یُخطئ و لم یتعمّدِ

کلّا و لا العلماء قد حصرت به هی فی بقاع الأرض ذات تعدّدِ

کلّا و لا من وافقوه لخوفهم أو جهلهم من خائف و مقلّدِ

و الجُلُّ من علماء طیبه ساکت للخوف مکفوف اللسان مع الیدِ «(۱)»

کیف یدّعی الإجماع علی التحریم مع أنّ فقهاء المذاهب الأربعه فی العصر الحاضر اتّفقوا علی الکلمه التالیه: یکره أن یبنی القبر ببیت أو قبّه أو مسجد «(۲)»، أین الکراهه من الحرمه، و أین هی من الشرک؟

و هذا النووی شارحصحیح مسلم یقول فی شرح حدیث أبی الهیاج الّذی سیوافیک نصّه: أمّا البناء فإن کان فی ملک البانی فمکروه و إن کان فی مقبره مسبله فحرام، نصّ علیه الشافعی و الأصحاب «(۳)».

إنّ التحریم فی الصوره الثانیه لکونه مزاحماً للانتفاع، و علی خلاف أهداف

۱- کشف الارتیاب: ص ۴۱۱

۲- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۴۳۱.

۳- صحیح مسلم بشرح النووی ج ۷، ص ۴۲ شرح الحدیث رقم ۹۶۹ کتاب الجنائز ط مصر.

الواقف و أغراضه، و أين هو من البناء على أرض مشتراه أو مهداه أو موات؛ فلا تترتّب عليها تلك الحرمه.

دُفن النبيّ الأكرمصلى الله عليه و آله فى بيته الرفيع و لم يخطر ببال أحد من الصحابه الحضور أنّ البناء على القبر حرام و أنّهصلى الله عليه و آله نهى عنه نهياً مؤكداً، و لمّا كان البيت متعلّقاً بالسيده عائشه جعلوا فى وسطه ساتراً، و لمّا توفّى الشيخان أوصيا بدفنهما فى حجره النبيّصلى الله عليه و آله تبرّكاً بذاته و مكانه، و لم تُسْمَع عن أىّ ابن أُنثى نعيرهُ أنّه حرام و لا مكروه، و على ذلك استمرّت سيره المسلمين فى حقّ العلماء و الأولياء، يدفنونهم فى البيوت المعدّه لذلك، أو يرفعون لمراقدهم قواعد و سقفاً بعد الدفن، تكريماً لهم و تقديراً لتضحياتهم، و لم يخطر ببال أحد أنّه على خلاف الدين و الشرع.

و هذا عمل المسلمين و سيرتهم القطعيّه فى جميع الأقطار و الأمصار، على مرأى و مسمع الجميع و إنْ اختلفت نزعاتهم، من بدء الإسلام إلى هذا العصر، من الشيعه و السنّه، و أىّ بلاد من بلاد الإسلام من مصر و العراق أو الحجاز أو سوريه، و تونس و مراكش و إيران، و هلم جرّاً، ليس فيها قبور مشيّده، و ضرائح منجده، و هؤلاء أئمه المذاهب: الشافعى فى مصر، و أبو حنيفه فى بغداد، و مالك بالمدينه، و تلك قبورهم من عصرهم إلى اليوم شاهقه القباب، شامخه المبانى، غير أنّ الوهابيّين لمّا استولوا على المدينه هدموا قبر مالك.

و هذه القبور قد شُيّدت و بنيت فى الأزمنه الّتى كانت حافله بالعلماء و أرباب الفتاوى، و زعماء المذاهب، فما أنكر منهم مُنكِر، و ليس هذا رائجاً بين المسلمين فقط، بل جرى على هذا جميع عقلاء العالم، بل يعدّ تعمير قبور الشخصيات من غرائز البشر و مقتضيات الحضاره و شاره الرقىّ، فكلّ هذا دليل على الجواز لو لم نقل يفوق ذلك، و لو لم تكن السيره المسلّمه بين المسلمين و العقلاء

عامّه غیر مفیده فی المقام، فلا یصحّ الاستناد إلی أیّه سیره قاطعه بین المسلمین أو الناس.

و لیس یصحّ فی الأذهان شی ءٌ إذا احتاج النهار إلی دلیلِ

ثمّ إنّ الوهابیّین تمسّـکوا بروایات، إمّا عدیمه الدلاله، أو ضعیفه السند، و سنذکر فی المبحث الآتی بشکل عام مجملَ ما تمسّکوا به لیتبیّن مدی وعیهم.

ذرائع الوهابيه فی هدم الآثار

المبحث الرابع: ذرائع الوهابيه فی هدم الآثار

اشاره

استدلّت الوهابيه بروايات نذكرها واحدهً بعد الأُخرى:

الأُولى: روايه أبی الهياج الأسدی

اشاره

روی مسلم فیصحيحه قال: حدّثنا يحيی بن يحيی و أبو بكر بن أبی شيبه و زهير بن الحرب، قال يحيی: أخبرنا، و قال الآخران: حدّثنا وكيع عن سفيان، عن حبيب بن أبی ثابت، عن أبی وائل، عن أبی الهياج الأسدی قال: قال لی علیّ ابن أبی طالب: أ لا أبعثك علی ما بعثنی عليه رسول اللّه.. أن لا تدع تمثالًا إلّا طمسته و لا قبراً مشرفاً إلّا سوّيته «(۱)».

زعم المستدلّ أنّ معناه: و لا قبراً عالياً إلّا سوّيته بالأرض.

أقول: الاستدلال بالحديث فرعصحّه سنده، و تماميّه دلالته، و لكنّه موهون من كلا الجانبين.

۱- مسلم، الصحيح ۳: ۶۱ كتاب الجنائز؛ الترمذی، السنن ۲: ۲۵۶ باب ما جاء فی تسويه القبور؛ النسائی، السنن ۴: ۸۸ باب تسويه القبر.

سند الروایه و أقوال العلماء فیه:

أمّا السند، فیکفی أنّ علماء الرجال تحدّثوا فی رجال الحدیث و نقلوا تصریح الأئمه بضعفهم، و هم عبارهً عن:

۱- وکیع.

۲- سفیان الثوری.

۳- حبیب بن أبی ثابت.

۴- أبو وائل الأسدی.

و إلیک أقوال العلماء فی حقّهم:

۱- وکیع:

هو وکیع بن الجراح بن ملیح الرواسی الکوفی، روی عن عدّه، منهم: سفیان الثوری، و روی عنه جماعه منهم: یحیی بن یحیی و هو کما ورد فی حقّه المدح، ورد فی حقّه الجرح کثیراً، و هذا ابن حجر یعرّفه فی تهذیب التهذیب بالنحو التالی: عن الإمام ابن حنبل: کان وکیع أحفظ من عبد الرحمن بن مهدی کثیراً، و قال فی موضع آخر: ابن مهدی أکثر تصحیفاً من وکیع و وکیع أکثر خطأً منه.

و قال ابن عمار: قلت له: عدّوا علیک بالبصره أربعه أحادیث خلطتَ فیها؟

فقال: حدّثتهم بعبادان بنحو من ألف و خمسمائه، و أربعه لیس بکثیر فی ألف و خمسمائه.

و قال علیّ بن المدینی: کان وکیع یلحن و لو حدّثَ بألفاظه لکان عَجَباً.

و قال محمد بن نصر المروزی: کان یُحدّث بآخره من حفظه فیغیّر ألفاظ الحدیث کأنّه یحدّث بالمعنی و لم یکن من أهل اللسان «(۱)».

۱- تهذیب التهذیب ۱۱: ۱۲۳، ۱۳۱.

و قال الذهبی فی میزان الاعتدال بعد ما مدحه: قال ابن المدینی: کان وکیع یلحن و لو حدّث بألفاظه کان عجباً «(۱)».

۲- سفیان الثوری:

و هو سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفی، فقد مدحوه، و لکن الذهبی یقول: إنّه کان یدلِّس عن الضعفاء، و لکن کان له نقد و ذوق، و لا عبره بقول من قال یدلِّس و یکتب عن الکذّابین «(۲)».

و قال ابن حجر: قال ابن المبارک: حدّث سفیان بحدیث فجئته و هو یدلِّس، فلمّا رآنی استحیا و قال: نرویه عنک؟ «(۳)».

و قال فی ترجمه یحیی بن سعید بن فروخ: قال أبو بکر و سمعت یحیی یقول:

جهد الثوری أن یدلِّس علیّ رجلًا ضعیفاً فما أمکنه «(۴)».

و التدلیس هو أن یروی عن رجل لم یلقه و بینهما واسطه فلا یذکر الواسطه.

و قال أیضاً فی ترجمه سفیان: قال ابن المدینی عن یحیی بن سعید: لم یلق سفیان أبا بکر بن حفص و لا حیان بن إیاس، و لم یسمع من سعید بن أبی البرده، و قال البغوی: لم یسمع من یزید الرقاشی، و قال أحمد: لم یسمع من سلمه بن کهیل حدیث المسائیه «(۵)» یضع ماله حیث یشاء، و لم یسمع من خالد بن سلمه بتاتاً و لا من ابن عون إلّا حدیثاً واحداً «(۶)».

۱- میزان الاعتدال ۴: ۳۳۶.

۲- میزان الاعتدال ۲: ۱۶۹ برقم ۳۳۲۲.

۳- تهذیب التهذیب ۴: ۱۵ فی ترجمه سفیان.

۴- تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۱۸.

۵- العبد المعتق.

۶- تهذیب التهذیب ۴: ۱۱۵.

و هذا تصریح من ابن حجر بکون الرجل مُدلِّساً، ربّما یروی عن اناس یوهم أنّه لقیهم و لم یلقَهُم و لم یسمع منهم.

۳- حبیب بن أبی ثابت:

هو حبیب بن أبی ثابت قیس بن دینار، وَثّقهُ بعض، و لکن قال ابن حبّان فی الثّقات: کان مدلّساً، و قال العقیلی: غمزه ابن عون، و قال القطّان: له غیر حدیث عن عطاء، لا یُتابع علیه و لیست محفوظه.

و قال ابن خزیمه فیصحیحه: کان مدلّساً «(۱)».

و قال ابن حجر أیضاً فی موضع آخر: کان کثیر الإرسال و التدلیس، مات سنه ۱۱۹ ه.

و نقل عن کتاب الموضوعات لابن الجوزی من نسخه بخطّ المنذری أنّه نقل فیه حدیثاً عن أُبیّ بن کعب فی قول جبرئیل: لو جلست معک مثلما جلس نوح فی قومه ما بلغت فضائل عمر، و قال: لم یُعِلْه ابن الجوزی إلّا بعبد اللّه بن عمّار الأسلمی شیخ حبیب بن ثابت «(۲)».

۴- أبو وائل الأسدی:

هو شقیق بن سلمه الکوفی، کان منحرفاً عن علیّ بن أبی طالب، قال ابن حجر: قیل لأبی وائل: أیّهما أحبُّ إلیک علیّ أو عثمان؟ قال: کان علیّ أحبّ إلیّ ثمّصار عثمان «(۳)».

و یکفی فی قدحه أنّه کان من ولاه عبید اللّه بن زیاد، قال ابن أبی الحدید: قال

۱- تهذیب التهذیب ۲: ۱۷۹.

۲- تهذیب التهذیب ۱: ۱۴۸.

۳- تهذیب التهذیب ۴: ۳۶۲.

أبو وائل: استعملنى ابن زياد على بيت المال بالكوفه.

هـذا كلّه حول سـند الروايه و هؤلاء رواتها، و لو ورد فيهم مـدح فقـد ورد فيهم الـذم، و عند التعارض يقدم الجارح على المادح فيسقط الحديث عن الاستدلال.

و يكفى أيضاً فى ضعف الحديث أنّه ليس لراويه- أعنى أبا الهياج- فى الصحاح حديث غير هذا، فكيف يستدلّ بحديث يشتمل على المدلِّسين و المضعِّفين؟ و كيف يُعْدَل بهذا الحديث عن السيره المستمرّه بين المسلمين؟!

و الآن إليك بيان عدم دلاله الحديث على الموضوع بتاتاً:

ضعف دلاله الحديث

إنّ توضيح ضعف دلاله الحديث يتوقّف على بيان معنى اللّفظين الواردين فيه:

۱- قبراً مشرفاً.

۲- إلّا سوّيته.

أمّـا الأـوّل: فقالصـاحب القـاموس: و الشـرف- محركه- العلو، و من البعير سـنامه، و على ذلک يحتمل المراد منه مطلق العلوّ، أو العلوّ الخاص كسنام البعير الّذى يعبّر عنه بالمسنَّم، و لا يتعيّن أحد المعنيين إلّا بالقرينه.

أمّا الثانى: فهو تارهً يُستخدم فى بيان مساواه شى ء بشى ء فى الطول أو العرض، فيقال: هذا القماش يساوى بهذا الآخر فى الطول.

و أُخرى فى التسويه، أى كون الشى ء مسطّحاً لا انحناء و لا تعرّج فيه.

و الفرق بين المعنيين واضح؛ فإنّ التسويه فى الأوّل وصف للشـى ء بمقايسـته مع شى ء آخر، و فى الثانى وصف لنفس الشى ء و لا علاقه له بشى ء آخر.

فلو اسـتعمل فى المعنى الأـوّل لتعـدّى إلى مفعولين: أحـدهما بلا واسـطه، و الآخر بمعونه حرف الجرّ، قال تعالى حاكياً عن لسان المشركين و أنّهم يخاطبون آلهتهم

بقولهم: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ» «(۱)»، أی نعدّ الآلهةَ الکاذبه مساویةً لربّ العالمین فی العباده أو فی الاعتقاد بالتدبیر.

و قال سبحانه حاکیاً عن حال الکافرین یوم القیامه: «يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» «(۲)»، أی یودّون أنْ یکونوا تراباً أو میتاً مدفوناً تحت الأرض، و یکونون کذلک و الأرض متساویه.

تری أنّ تلک الماده تعدّت إلی مفعولین و أُدخل حرف الجرّ علی المفعول الثانی.

و أمّا إذا استعمل فی المعنی الثانی أی فیما یکون وصفاً للشی ء بلا علاقه له بشی ء آخر فیکتفی بمفعول واحد، قال سبحانه: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی» «(۳)»، و قال سبحانه:

«بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ» «(۴)»، و قال سبحانه: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ» «(۵)»، ففی جمیع هذه الموارد یراد من التسویه کونها وصفاً للشی ء بما هو هو، و هو فیها کنایه عن کمال الخلقه و أنّها بعیده عن النقص و الاعوجاج.

هذا هو مفهوم اللفظ لغةً، و هلم معی ندرس الحدیث و أنّه ینطبق علی أیٍّ من المعنیین.

نلاحظ أنّه تعدّی إلی مفهومٍ واحد، و لم یقترن بالباء، فهو آیه أنّ المراد هو المعنی الثانی، و هو تسطیح القبر فی مقابل تسنیمه، و بسطه فی مقابل اعوجاجه لا مساواته مع الأرض، و إلّا کان علیه علیه السلام أن یقول: سوّیته بالأرض، و لم یکتف

۱- الشعراء: ۹۸.

۲- النساء: ۴۲.

۳- الأعلی: ۲.

۴- القیامه: ۴.

۵- الحجر: ۲۹.

بقوله سوّيته.

أضف إلى ذلک أنّ ما ذكرناه هو الّذى فهمه شرّاح الحديث و هو دليل على أنّ التسطيح سنّه و التسنيم بدعه و أمر علىّ عليه السلام أن تكافح هذه البدعه و يسطّح كلّ قبر مسنّم، و إليک ذكر نصوصهم:

قال القرطبى فى تفسير الحديث: قال علماؤنا: ظاهر حديث أبى الهياج منع تسنيم القبور و رفعها و أن تكون واطئه «(۱)».

أقول: إنّ دلاله الحديث على منع تسنيم القبور ظاهر، و أمّا دلالتها على عدم ارتفاعها كما هو ظاهر قوله: «و منع رفعها» فغير ظاهر، بل مردود باتّفاق أئمه الفقه على استحباب رفعها قدر شبر «(۲)».

۲- قال ابن حجر العسقلانى فى شرحه على البخارى ما هذا نصّه:

مُسنّماً بضمّ الميم و تشديد النون المفتوحه أى: مرتفعاً، زاد أبو نعيم فى مستخرجه: و قبر أبى بكر و عمر كذلک، و استدلّ به على أنّ المستحب تسنيم القبور، و هو قول أبى حنيفه و مالک و أحمد و المزنى و كثير من الشافعيه.

و قال أكثر الشافعيه و نصّ عليه الشافعى: التسطيح أفضل من التسنيم؛ لأنّهصلى الله عليه و آله سطّح قبر إبراهيم، و فعله حجّه لا فعل غيره، و قول سفيان التمّار: رأى قبر النبىّ مسنّماً فى زمان معاويه، لا حجّه فيه، كما قال البيهقى؛ لاحتمال أنّ قبرهصلى الله عليه و آله و قبرَيصاحبيه لم تكن فى الأزمنه الماضيه مسنّمه- إلى أن قال:- و لا يخالف ذلک قول على عليه السلام: أمرنى رسول اللَّه أن لا أدع قبراً مشرفاً إلّا سوّيته، لأنّه لم يرد تسويته بالأرض، و إنّما أراد تسطيحه جمعاً بين الأخبار، و نقله فى المجموع عن الأصحاب «(۳)».

۱- القرطبى، التفسير ۲: ۳۸۰ تفسير سوره الكهف.

۲- الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۴۲.

۳- إرشاد السارى ۲: ۴۶۸.

۳- و قال النووی فی شرحصحیح مسلم: إنّ السنّه أنّ القبر لا یرفع عن الأرض رفعاً کثیراً، و لا یُسنَّم بل یُرفع نحو شبر، و هذا مذهب الشافعی و من وافقه، و نقل القاضی عیاض عن أکثر العلماء أنّ الأفضل عندهم تسنیمها، و هو مذهب مالک «(۱)».

و یؤیّد ذلک أنّصاحب الصحیح (مسلماً) عنون الباب ب «باب تسویه القبور» ثمّ روی بسنده إلی تمامه، قال: کنّا مع فضاله بن عبید بأرض الروم، فتوفّیصاحب لنا، فأمر فضاله بن عبید بقبره فسوّی، قال: سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله یأمر بتسویتها، ثمّ أورد بعده فی نفس الباب حدیث أبی الهیاج المتقدّم «(۲)».

و فی الختام نذکر أُموراً:

۱- القول بوجوب مساواه القبر بالأرض مخالف لما اتّفقت علیه کلمات فقهاء المذاهب الأربعه، و کلّهم متّفقون علی أنّه یندب ارتفاع التراب فوق الأرض بقدر شبر «(۳)».

و لو أخذنا بالتفسیر الّذی یرومه الوهابی من حدیث أبی الهیاج من مساواه القبر بالأرض یجب أن یکون القبر لاطئاً مساویاً معه.

۲- لو افترضناصحّه حدیث أبی الهیاج سنداً و دلاله، فغایه ما یدلّ علیه هو تخریب القبر و مساواته بالأرض، و لا یدلّ علی هدم البناء الواقع علیه، فتخریب القباب المشیّده الّتی هی مظاهر الودّ لأصحابها استناداً إلی هذا الحدیث عجیب جدّاً.

۳- إنّ الصحابه دفنوا النبیّ الأکرم فی بیته من أوّل یوم، و قد وصّی الخلیفتان

۱- صحیح مسلم بشرح النووی ۷: ۳۶ ط الثالثه، دار إحیاء التراث العربی.

۲- المصدر السابق.

۳- الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۴۲.

بأنْ يُدفنا تحت البناء جنب النبیّ الأکرم تبرّکاً بالقبر وصاحبه، فلو کان البناء علی القبور أمراً محرّماً و من مظاهر الشـرک؛ فلما ذا وارت الصحابه جثمانه الطاهرصلی الله علیه و آله تحت البناء؟ و لما ذا أوصی الخلیفتان بالدفن تحته؟

و لمّا واجهت الوهابیه عمل الصحابه فی مواراه النبیّ قامت بالتفریق و قالت:

إنّ الحرام هو البناء علی القبر لا الدفن تحت البناء، و قد دفنوا النبیّ تحت البناء و لم یبنوا علی قبره شیئاً «(۱)».

و نـترک هـذا الجواب بلاـ تعلیق؛ إذ هو فی غـایه السـقوط، إذ أیّ فرق بین الأـمرین؟ فـإنّ البنـاء علی القبر مَـدْعاه للإقبـال إلیه و التضرّع إلیه، ففیه فتح لباب الشرک و توسّل إلیه بأقرب وسیله... «(۲)».

فإذا کان البناء علی وجه الإطلاق ذریعه للشرک و توجّهاً إلی المخلوق، فلما ذا نرخّص فی بعضصوره و نحرّم بعضها الآخر؟ و ما هذا إلّا لأنّ الوهابیه و إن کانوا ینسبون أنفسهم إلی السلفیه، إلّا أنّ السلفیه بعیدون عنهم بُعد المشرقین.

إلی هنا تمّت دراسه حدیث أبی الهیاج، و لندرس حدیث جابر الّذی هو المستمسک الآخر لمدمّری آثار الرساله.

الثانیه: حدیث جابر

إنّ الوهابیین یستدلّون بحدیث جابر علی حرمه البناء علی القبور، و قد ورد بنصوص مختلفه، و نحن نذکر نصاً واحداً منها:

روی مسلم فیصحیحه: حدّثنا أبو بکر بن أبی شیبه، حدّثنا حفص بن

۱- عقیل بن الهادی، ریاض الجنّه، ط الکویت.

۲- محاسن التأویل ۷: ۳۰.

غیاث، عن ابن جریج، عن أبی الزبیر، عن جابر قال: نهی رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یجصّص القبر، و أن یقعد علیه، و أن یُبنی علیه «(۱)».

و حدیث جابر هذا لا یحتجّ به، لکونه غیرصحیح سنداً و ضعیفاً دلالهً.

أمّا الأوّل: فلأنّ جمیع أسانیده مشتمله علی رجلین هما فی غایه الضعف:

۱- ابن جریج: و هو عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج.

۲- أبو الزبیر: و هو محمد بن مسلم الأسدی.

أمّا الأوّل: فإلیک کلمات أئمه الرجال فی حقّه:

سئل یحیی بن سعید عن حدیث ابن جریج قال: فقال: ضعیف، فقیل له: إنّه یقول: أخبرنی؟ قال: لا شی ء.. کلّه ضعیف، و قال أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جریج: قال فلان و قال فلان جاء بمناکیر.

و قال مالک بن أنس: کان ابن جریج حاطب لیل.

و قال الدارقطنی: یُجتنب تدلیس ابن جریج؛ فإنّه قبیح التدلیس، لا یدلِّس إلّا فیما سمعه من مجروح.

و قال ابن حبّان: کان ابن جریج یدلِّس فی الحدیث «(۲)».

و أمّا الثانی: فإلیک أقوال علماء الرجال فیه:

فعن إمام الحنابله عن أیوب أنّه کان یعتبر أبا الزبیر ضعیف الروایه.

و عن شعبه: لم یکن فی الدنیا أحبّ إلیّ من رجل یقدِمُ فأسأله عن أبی الزبیر،

۱- لاحظ للوقوف علی متونها المختلفه و أسانیدها: صحیح مسلم، کتاب الجنائز ۳: ۶۲؛ و سنن الترمذی ۲: ۲۰۸ ط المکتبه السلفیه؛ صحیح ابن ماجه ۱: ۴۷۳ کتاب الجنائز؛ صحیح النسائی ۴: ۸۷- ۸۸؛ سنن أبی داود ۳: ۲۱۶ باب البناء علی القبر؛ مسند أحمد ۳: ۲۹۵ و ۳۳۲، و رواه أیضاً مرسلًا عن جابر: ص ۳۹۹.

۲- تهذیب التهذیب ۶: ۲- ۴ و ۵- ۶ ط دار المعارف العثمانیه.

فقـدمت مکّه فسـمعت منه، فبینـا أنـا جالس عنـده إذ جاءه رجل فسأله عن مسأله فردّ علیه، فافتری علیه، فقلت: یا أبا الزبیر تفتری علی رجل مسلم؟ قال: إنّه أغضبنی، قلت: و من یغضبک تفتری علیه؟ لا رویت عنک شیئاً.

و عن ورقاء قال: قلت لشعبه: ما لَکَ ترکت حدیث أبی الزبیر؟ قال: رأیته یزن و یسترجع فی المیزان.

و قال ابن أبی حاتم: سألت أبی عن أبی الزبیر، فقال: یُکتب و لا یحتـجّ به، قال: و سألت أبا زرعه عن أبی الزبیر، فقال: یروی عنه الناسُ، قلت: یُحتجُّ بحدیثه؟ قال: إنّما یحتجّ بحدیث الثّقات «(۱)».

باللّه علیک، أ یصحّ الاستدلال بهذا الحدیث؟ أ فهل یصحّ هدم آثار النبوّه و الرساله و الصحابه بهذه الروایه؟

علی أنّ بعض الأسانید مشتمل علی عبد الرحمن بن أسود المتّهم بالکذب و الوضع.

هذا کلّه ما یتعلّق بالسند.

و أمّا الثانی: أی المتن، ففیه ملاحظتان:

الأُولی: أنّ الحـدیث روی بصورٍ ستّ، مع أنّ النبیّ نطق بصوره واحـده، و لو رجعت إلی متونه المبعثره فی المصادر الّتی أوعزنا إلیها تری فیها الاضطراب العجیب، و إلیکصورها:

۱- نهی رسول اللَّه عن تجصیص القبر و الاعتماد علیه.

۲- نهی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله عن الکتابه علی القبر.

۳- نهی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله عن تجصیص القبر، و الکتابه و البناء علیه، و المشی علیه.

۱- تهذیب التهذیب، ترجمه أبی الزبیر ۹: ۴۴۲ ط حیدرآباد- دکن عام ۱۳۲۶؛ و لاحظ الطبقات الکبری ۵: ۴۸۱.

۴- نهی رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر، و تجصیصه، و البناء و الکتابه علیه.

۵- نهی رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر و تجصیصه و البناء علیه.

۶- نهی رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله عن الجلوس علی القبر و تجصیصه و البناء علیه، و الزیاره و الکتابه علیه «(۱)».

مضافاً إلی اختلافات أُخری فی أداء مقصود واحد، فیعبّر عنه تارهً بالاعتماد، و أُخری بالوطء، و ثالثه بالقعود.

و من المعلوم أنّ الاعتماد غیر الوطء، و هما غیر القعود، فمع هذا الاضطراب و الاختلاف فی المضمون لا یمکن لأیّ فقیه أن یعتمد علیه؟!

الثانیه: أنّ الحدیث علی فرضصحّته لا یُثبت سوی ورود النهی من النبیّ، و لکن النهی منه تحریمی و منه تنزیهی. و بعباره أُخری: نهی تحریم، و نهی کراهه.

و قد استعمل النهی فی کلمات الرسول فی القسم الثانی کثیراً، و لأجل ذلک حمله الفقهاء علی الکراهه، فتری الترمذی یذکر هذا الحدیث فیصحیحه تحت عنوان کراهیه تجصیص القبور، و السندی شارحصحیح ابن ماجه ینقل عن الحاکم النیسابوری أنّه لم یعمل بهذا النهی (بالمضمون التحریمی) أحد من المسلمین، بدلیل أنّ سیره المسلمین قائمه علی الکتابه علی القبور.

و أمّا الکراهه فربّما تکون مرتفعه بالنسبه إلی المصالح العظیمه المترتّبه علیه، کما إذاصار البناء علی القبر سبباً لحفظ الآثار الإسلامیه، و إظهار الموده لصاحب القبر الّذی فرض اللّٰه مودّته علی الناس «(۲)»، أو یکون لاستظلال الزائر و تمکّنه من تلاوه القرآن و إهداء ثوابه إلیصاحب القبر، إلی غیر ذلک من الأُمور الّتی یتمکّن

۱- لاحظ فی الوقوف علی المتون المختلفه للحدیث المصادر الّتی أوعزنا إلیها.

۲- قال سبحانه:« قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی» الشوری: ۲۳.

الإنسان منها تحت الظلّ لا تحت الشمس و لا فی برد اللیل، فالنهی التنزیهی أشبه بالمقتضیات الّتی ترتفع بأقوی منها.

الثالثه: أحادیث ثلاثه فی المیزان

اشاره

فقد ورد فی ذلک المجال أحادیث أُخر نذکرها بسندها و متنها:

روی ابن ماجه فیصحیحه ما یلی:

۱- حدّثنا محمد بن یحیی، حدّثنا محمد بن عبد اللَّه الرقاشی، حدّثنا وهب، حدّثنا عبد الرحمن بن یزید بن جابر، عن القاسم بن مخیمره، عن أبی سعید: أنّ النبیّ نهی أن یُبنی علی القبر «(۱)».

و یذکر ابن حنبل حدیثاً آخر بسندین هما:

۲- حدّثنا حسن، حدّثنا ابن لهیعه، حدّثنا یزید بن أبی حبیب، عن ناعم مولی أُمّ سلمه، عن أُمّ سلمه قالت: نهی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله أن یُبنی علی القبر أو یُجصّص.

۳- علیّ بن اسحاق، حدّثنا عبد اللَّه بن لهیعه، حدّثنی برید بن أبی حبیب، عن ناعم مولی أُمّ سلمه: أنّ النبیّ نهی أن یجصّص قبر أو یبنی علیه أو یجلس علیه «(۲)».

فسند الحدیث الأوّل یشمل علی (وهب)، و هو مردّد بین سبعه عشر رجلًا، و فیهم الوضّاعون و الکذّابون «(۳)».

و الحدیث الثانی و الثالث لا یُحتجّ بهما، لاشتمالهما علی «عبد اللَّه بن لهیعه» الّذی

۱- صحیح ابن ماجه ۱: ۴۷۴.

۲- مسند أحمد ۶: ۲۹۹.

۳- میزان الاعتدال ۳: ۳۵۰- ۳۵۵.

يقول فيه ابن معين: ضعيف لا يحتجّ به، و نقل الحميدى عن يحيى بن سعيد: أنّه كان لا يراه شيئاً «(۱)».

هـذه حال الأحاديث الّتيصارت ذريعه بيد الوهابيين لتدمير الآثار الإسـلاميه منذ أن اسـتولوا على الحرمين الشـريفين، حيث لا تمرّ سنه إلّا و يـدمّر أثر من الآثـار الإسـلاميّه بحجّه توسـيع الحرم الشـريف، حتّى المكتبات و بيوتات بنى هاشم و مدارسـهم، و بيت مضـيِّف النـبى أبى أيّوب الأنصـارى، و فى الـوقت نفسه يعكفون على حفـظ آثـار اليهود فى خيـبر و غيره، حـتّى بيت كعب بن الأشرف ذلك اليهودى الّذى أهدر دمه رسول اللَّه، و قتل بأمره غيله باسم الحفاظ على الآثار التاريخيه.

ثمّ إنّ القاضى ابن بليهد قد أعوزته الحجّه فتمسّك بكون البقيع مسبله موقوفه، و أنّ البناء على القبور مانع عن الانتفاع بأرضها.

سبحان اللَّه ما أتقنها من برهنه؟ من أين علم أنّ البقيع كانت أرضاً حيّه وقفهاصاحبها على دفن الأموات؟!

و من أراد أن يقف على حال البقيع، و أنّه لم يكن فيها يوم اعدّت للتدفين أىّ أثر من الحياه، فليرجع إلى كتاب «وفاء الوفا».

آخر ما فى كنانه المستدلّ

ذكر البخارى فيصحيحه فى باب كراهه اتّخاذ المساجد على القبور الخبر التالى:

لمّا مات الحسن بن الحسن بن على ضربت امرأته القبّه على قبره سنه، ثمّ

۱- ميزان الاعتدال ۲: ۴۷۶؛ و تهذيب التهذيب ۱: ۴۴۴.

رفعت، فسمعواصالحاً یقول:

ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل یئسوا فانقلبوا «(۱)».

إنّ هـذا الخبر لوصـحّ فهو علی نقیض المطلوب أدلّ، فهو یدلّ علی جواز نصب المظلّه علی القبر، و لو کان ذلک حراماً لماصدر من امرأه الحسن بن الحسن علیهما السلام؛ لأنّه کان بمرأی و مسمع من التابعین و فقهاء المدینه، و لعلّها نصبت تلک القبّه لأجل تلاوه القرآن فی جوار زوجها و إهداء ثوابها إلی روحه.

و أمّـا قول الصالـح فهو قول غیرصالـح، کمـا أنّ الجواب أیضـاً مثله، لأنّه بصـدد الشـماته؛ بامرأه افتقـدت زوجها و هی مسـتحقّه للتعزیه و التسـلیه لاـ الشـماته، لأنّهـا لیست من أخلاـق المسـلمین، و لم تکن المرأه تأمل عوده زوجها إلی الحیاه حتّی یقال: إنّها یئست، بل کان نصـبها للمظلّه للغایات الدینیه و الأخلاقیه، و الشامت و المجیب کانا من أعداء أهل البیت، و العجب أنّ البخاری ینقله و لا یعلّق علیه شیئاً!

تری هؤلاـء الأغبیاء یـدمّرون آثار الرساله و هم یتمسّـکون فی ذلک برکام من الأوهام، و یسـخرون من الـذین أظهروا حبّاً لأهل بیت رسول اللّه الّـذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً، و فرض مودّتهم و ولاـءهم و قال: «قُلْ لا أَسْـئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی» «(۲)».

إلی هنـا تبیّن أنّه لیس للقوم دلیـل، بل و لا شـبهه علی حرمه البناء علی القبور، و إنّهم لم یدرسواصـحاحهم و مسانیـدهم حسـبما درسها السلف الصالح.

۱- صحیح البخاری ۲: ۱۱۱ کتاب الجنائز؛ السنن للنسائی ۲: ۱۷۱ کتاب الجنائز.

۲- الشوری: ۲۳.

الفصل الخامس الحياه البرزخيّه

اشاره

تمهید: ابن تیمیّه و أثر منهجه فی العقیده و الشریعه

فی العصـر الذی تحالفت فیه الوثنیّه و الصـلیبیّه علی تدمیر الإسـلام و تحطیم کیانه فی أراضـیه، و الذی ینبغی فیه للعالِم المسئول فی مثـل هـذا الظرف الحرج، أن یتصـدّی لهـذه المواقف الخطیره، و یعمـد إلی تجمیع القوی و تکریسـها؛ لیکون المسلمونصـفاً واحـداً و یـداً واحده و قوه حامیه للإسـلام أمام الزحف الوثنی القادم من المشـرق، المتمثل آنذاک فی الهجمه المغولیّه الشرسـه المدمِّره، و الزحف الصلیبی القادم من الغرب، المتمثّل فی الحملات النصرانیه الحاقده، علی مقدسات المسلمین فی فلسطین.

فی مثـل هـذا العصـر نری من یطرح نفسه عالمـاً دینیّـاً عارفاً بالکتاب و السـنّه، یطرح علی الساحه قضایا و مسائل من شأنها تعکیر الصفو، و بلبله الأذهان، و شقّ الصفوف، و بالتالی تضعیف القوه الإسلامیه التی قوامها الوحده.

أ فیمکن و الحال هذه وصف مثل هذا الشخص بأنّه عالم عارف أو شیخ إسلام أحیا السنّه و أمات البدعه؟!

لقد کانت النصاری بالمرصاد للمسـلمین و کان من أمانیّهم الاستیلاء علی القدس الشـریف، و انتزاعه من أیدی المسـلمین بحجّه کونه مولِد المسیح، و قبله

النصاری، و لهذا شنّوا الغاره تلو الغاره، و الحمله تلو الحمله علی بلاد المسلمین من أواخر القرن الخامس (سنه ۴۹۰ ه) إلی أواسط القرن السابع، و کان للحروب الصلیبیه هذه مراحل ثمان و کان انتصر المسیحیون فی بعضها و هزمت قواتهم فی البعض الآخر.

و قد تحمّل المسلمون جرّاء هذه الحملات الکبری خسائر کبری، لا یستطیع البنان و اللسان عدّها و إحصاءها، و لا تصویرها، و بیانها.

و فیما کان الجرح نازفاً من جهه الغرب، تعرّضت البلاد الإسلامیه من ناحیه الشرق فی عام ۶۱۶ ه لحمله شعواء وثنّیه الجذور لاقتلاع الإسلام من أساسه و القضاء علی أُصوله و فروعه، و إباده حضارته و مدنیّته و امتدّت إلی أن سقطت الخلافه العباسیه بأیدی أُولئک الوثنیین عام ۶۵۶ ه، و کانت الخسائر فی النفوس و الأرواح کبیره قاربت الملیون، بل أکثر.

و بقی التدمیر و الحرب سائدَین فی البلاد إلی أواخر هذا القرن، بل امتدّا إلی أواخر القرن الثامن.

ثمّ وقعت فی الشمال الغربی من البلاد الإسلامیه أعنی الأندلس کارثه أُخری، هی إباده المسلمین و تصفیتهم بقتلهم أو بترحیلهم عن بلادهم و أوطانهم بأعداد کبیره و هائله.

فإذا نظرنا إلی الجدول التاریخی نری أنّ هذه القرون الأربعه تعدّ من شرّ القرون علی العالم الإسلامی حیث فیها:

۱- ابتدأت الحروب الصلیبیه من عام ۴۹۰ ه و استمرت إلی عام ۶۹۰ ه «(۱)».

۲- ابتدأت الحروب التتریه (المغولیه) من عام ۶۱۶ ه و انتهت عام ۸۰۷ ه «(۲)».

۱- و ۲ الدوله العباسیّه: ۲/ ۳۷۴- ۳۹۸.

۲- و ۲ الدوله العباسیّه: ۲/ ۳۷۴- ۳۹۸.

۳- أُبید المسلمون فی أوطانهم بإسبانیا و الأندلس، أو رحّلوا من عام ۶۰۹ ه إلی عام ۸۹۸ ه.

ففی هذه الظروف المأساویه المتّسمه بالقتل و التنکیل و التشرید، و الهدم، و المقرونه بإحراق المکتبات و تدمیر الثقافه الإسلامیه، نری أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه یطرح مسائل باسم التوحید و الشرک و یُقسِّم المسلمین إلی قسمین:

موحّد و مشرک.

فالأوّل هو مَن یتّبع خطواته و أفکاره، و الثانی هم المخالفون؛ و هم الأکثریه الساحقه من المسلمین.

فهل طرحت هذه المسائل المفرّقه لصفوف المسلمین بدوافع إیمانیه، و بحجّه الدفاع عن حوزه الدین و الإیمان. أو أنه کان وراء الأکمه ما وراءها، و أنّه کانت هناک وراء الکوالیس أُمور أُخری لا یعلمها إلّا اللّه، أو أنّ طارح هذه الأفکار کان إنساناً ساذجاً و مغفّلًا غیر واقف علی مصالح الإسلام و المسلمین و لا عارف بما یصلحهم فی ذلک الظرف العصیب و ما یفسدهم. و بکلمه قصیره: ما کان یعرف الداء و لا الدواء.

و نحن لا نقضی بشی ء علیه فالتاریخ خیر قاضٍ، و العلم عند اللّه تبارک و تعالی.

و علی أیّ نحو فسّر موقفُ الشخص المذکور، فقد أنتج هذا الموقف ثلاث نتائج سیئه، لم تزل آثارها الخطیره باقیه إلی الآن:

۱- الحطّ من شأن الأنبیاء و الأولیاء و الصالحین و الشهداء و الصدّیقین، و إنزالهم عن مقاماتهم المعنویه العالیه الّتی أعطاهم اللّه إیّاها بجهادهم، و إخلاصهم، و وفائهم للعقیده و دفاعهم عن الشریعه.

۲- تعریض الآثار الإسلامیه للمحو و الإباده و الطمس و الهدم، علی حدّ لا یبقی من آثار النبیّ و المسلمین الأوائل شی ء یدلّ علی وجودهم، و علی تفانیهم

و تضحياتهم، لو أُتيح لأتباع هذه الفكره، و أنصار هذا الرجل أن ينفِّذوا كلّ مآربهم، و مراميهم.

و بالتالى لوْ وُفِّقوا لذلك، لَتحوّل الإسلام فى رؤيه الأجيال المستقبله إليصوره أُسطوريه لا واقع لها و لا أساس، إلّا بين الكتب و الأوراق، أو فى عالم الأذهان و الأفكار.

۳- تفريغ الدين من محتواه الداخلى، الغنى، حيث قاموا بتفسير القرآن بحرفيته، فأثبتوا للّه سبحانه الجسمانيه و الجهه، و المكان، و سائر ما تتمتع به المخلوقات من الأوصاف و الحالات، و ما لها من الأعضاء و الجوارح. و هذا واضح لمن طالع رسائل الرجل المذكور، و كتاباته.

هذه أبرز النتائج التى ترتّبت على هذا المنهج الفكرى الذى قدّمه ابن تيميه، و لكنّه لم يوفّق لتأصيل و تعميم ما كان ينويه و يهدف إليه و يسعى إلى نشره و حمل الناس عليه، و ذلك لأنّه:

أوّلًا: واجه مخالفه العلماء الكبار من جميع المذاهب فى البلاد المنعمه بالعلم و الإيمان، و الحبّ للرسول و آله فى مصر و الشام و غيرهما، و لأجل ذلك بقيت فكرته بذره فى ثنايا الكتب تنتظر أرضيه مناسبه لنموّها، و تجدّدها.

ثانياً: واجه ما كان المسلمون مفطورين عليه من حبٍّ للإسلام، و الرساله المحمديّه الشريفه، و تعلّق فطرى سليم بالرسول الكريمصلى الله عليه و آله و آثاره، و ما كان مركوزاً فى أذهانهم منذ قرون من مشروعيه لمظاهر التكريم و التبجيل للأنبياء و الأولياء و الصالحين.

و كانت الظروف على هذه الحال، و لم تكن مناسبه لنموّ و توسع هذه البذره إلى أن انتقلت إلى أراض قاحله من العلم و المعرفه من بقاع نجد، فسقيت البذره على يد محمّد بن عبد الوهاب النجدى (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه) فأخذت البذره تنمو بين قوم أُمّيين لا يعرفون المعارف الصحيحه، بل تغلب عليهم البداوه و الجاهليه، و قد

استغل محمّد بن عبد الوهاب هذا النمط من الناس لتعميق هذه الفكره، و دعمها و إشاعتها، و من سوء الحظ أنّ أمير المنطقه محمّد بن سعود (حاكم الدرعيه)، من أمارات نجد، أيّده فی فكرته و اتّفقا علی المناصب و الدعم المتقابل، و بذلك عادت الفكره إلی الساحه باسم الوهّابيه، و أخذت تنمو شيئاً فشيئاً بين أعراب نجد و ما حولها، و قد وقعت مناوشات و حروب داميه بين هذه الفرقه و الخلافه الإسلاميه العثمانيه مرّات، بفضل القوات المصريه التابعه للخلافه آنذاك.

و فی خلال الحرب العالميه الأُولی انهارت الخلافه الإسلاميه و تبدّلت إلی ملكيات، و أمارات يحميها الاستعمار البريطانی و الفرنسی، فاستولی أمير الوهابيه عبد العزيز بن سعود علی مكه و المدينه عام ۱۳۴۴ ه، و بذلك سيطروا علی أقوی مركز من مراكز التبليغ و الدعوه، وصار لهم نشاط نسبیّ فی تبليغ الفكره و نشرها، و كبح الألسن و إلجامها و السيطره علی المخالفين و المعارضين.

و مع ذلك لم يكن النجاح حليفهم إلی أن اكتُشِفَت فی المنطقه الشرقيه (الظهران) أكبر معادن البترول، فصار أمير الوهابيه يملك أكبر ثروه فی العالم سخّرها لصالح قبيلته، و نشر الفكره التی نشأ عليها هو و آباؤه، و لو لا هذه الظروف الاتفاقيه لا تحسّ منهم من أحد، و لا تسمع لهم رِكْزاً.

إنّ التاريخ يعيد نفسه، ففی الوقت الذی تشنّ القوی الكافره من الصهاينه و الصليبيين، الغاره تلو الغاره علی الأطفال و الشباب لمسخ هويتهم الإسلاميه بشتی الوسائل، حتّی أنّ الإنجيل قد ترجم فی عقر دار المسلمين بمختلف اللغات الدارجه فی البلاد الإسلاميه.

ففی هذا الوقت العصيب الذی تدمع عين الإسلام دماً، نری الوهابيّين مستمرين علی تهديم الآثار الإسلاميه الباقيه، بمعاولهم الهدامه تحت غطاء توسيع المسجدين، و موزّعين ملايين الكتب و الأشرطه، كلّها مكرَّسه للهجمه الشرسه

على المسلمين قاطبه و الشيعه الإماميه خاصه، و لا تتبنى من العلم الصحيح الناجع لداء المسلمين اليوم، شيئاً، سوى أنّ البناء على القبور و تقبيل الضريح و التوسّل بالأولياء و طلب الشفاعه منهم شرك و بدعه.

فيا للّه و للمسلمين من هذا التفريق و التبديد، و الإسراف و التبذير!! أما آن لهؤلاء المغفّلين أن ينتبهوا من غفلتهم، و يسعوا فى سبيل وحده المسلمين، مكان تفريقهم و إذلالهم، إذا كانوا يعتبرون أنفسهم مسلمين؟

و على كلّ تقدير، فنحن أمام هذه الكارثه التى هزّت وحده المسلمين و جعلتهم فريسه للمستعمرين و وسيله للتقاتل و التخاصم و التنازع و التناوش، مكان بذل الجهد و تكريس التعاون لأهم الأُمور و هو حفظ استقلالهم و التخلّص من مخالب المستعمرين و تنشيط اقتصادهم و تجديد سيادتهم على العالم.

و هنا نحن نغضّ الطرف عن جميع ما ذكرنا و ندعو علماء الوهابيه فى الحجاز و الرياض أن يقيموا مؤتمراً إسلامياً يحضره علماء من كافه المذاهب الإسلاميه، لدراسه مسائل عديده- ممّا يتميز بها الوهابيون عن غيرهم- فى جوّ هادئ تسيطر عليه الروح الموضوعيه و العلميه، و البعيده عن السيطره السياسيه حتى يتبيّن الحقّ عن الباطل، و تتم الحجه على الجاحد، و لعلّ فى هذا المؤتمر نجاح الإسلام و المسلمين و توحيد الكلمه، كما أنّ لهم كلمه التوحيد.

و بما أنّ الحياه البرزخيّه بعد الانتقال من الدنيا، هى الأساس لنقد دعاياتهم و عقائدهم خصّصنا هذا البحث لتحقيقها و البرهنه عليها بالكتاب و السنّه و العقل الصريح، فى ضمن مباحث.

حقيقه الإنسان؛ روحه و نفسه

المبحث الأوّل حقيقه الإنسان؛ روحه و نفسه

اشاره

لم يزل الإنسان عبر القرون يبحث عن الحياه و حدّها و منشئها و مُنتهاها بحثاً حثيثاً، كى يقف على معالمها و آثارها و كيفيه حدوثها بين الموجودات الحيّه. و قد أدّى هذا البحث و الولع الشديدان إلى نشوء قسم مختص يعرف ب «عالم الأحياء»، و قد كرّس لفيف من العلماء جُلَّ أعمارهم فى سبيل ذلك و خرجوا بنتائج باهره معروفه.

و الغايه القصوى من دراسه الظاهره الحياتيه، هى الوقوف على واقِع الإنسان، و هل هو عباره عن هيكل مادىّ متكوّن من عروق و أعصاب و عظام و غيرها من المكوّنات الماديه فحسب، أم أنّ هناك وراء هذا المظهر المادّى جوهراً آخرَ يكوِّن حقيقه الإنسان و يُشيّد واقعه و الإنسان به يكون إنساناً؟

و بعباره أُخرى: أنّ الباحث يحاول أن يقف على ذاته و واقعه، و أنّه هل هو موجود آلىّ مركب من أدوات ماديه مختلفه تتفاعل أجزاؤه بعضها ببعض، أو أنّ وراء هذا الموجود الآلىّ حقيقه قدسيه هى واقع الإنسان و هى المدبّره لما تراه و تظنّه إنساناً؟

فالعلماء فی هذا المجال علی رأیین:

الأوّل: الإنسان موجود آلی مركّب من عرق و عصب و لحم و عظم، و ما الشعور إلّا نتيجه تفاعل هذه الأجزاء بعضها ببعض، و ليس وراءَ هذا التركيب المادّی أیّ وجود آخر باسم الروح و النفس، و أنّ الإنسان يفنی بموته، و به تنتهی شخصيته و «ليس وراء عبّادان قريه» و قد انطلت هذه النظريه فی القرنين الثامن عشر و التاسع عشر علی كثير من الباحثين فی الغرب، و بذلك قاموا بنفی العوالم الغيبيّه وراء الماده، و حسِبوا أنّ الوجود يساوی الماده و هی أيضاً تساويه، و بذلك شيّدوا المذهب المادّی فی ذينك القرنين.

الثانی: أنّ واقع الإنسان الذی به يعدّ إنساناً، هو نفسه و روحه، و ليس جسمه إلا أداه بيد روحه و جهازاً يعمل به فی هذا العالم المادّی، و هذا لا يعنی أنّه مركّب من جسم و روح، بل أنّ الواقع فوق ذلك، فالإنسان هو الروح، و الجسم كسوه عليه، و نِعْمَ ما قيل:

يا خادَم الجسم كم تسعی لخِدمته أ تطلب الربح فيما فيه خسرانُ

أقبل علی النفس و استكمل فضائلها فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

و من حسن الحظ أنّه فی الوقت الذی كان المادّی يرفع عقيرته و ينادی بأنّه ليس وراء الماده شیءٌ أثبتت البحوث العلميه بطلان هذه النظريه، فقام الروحيّون بنشر رسائل عديده و كتب كثيره تشتمل علی تجاربهم و أدلّتهم فی هذا المضمار، و بذلك دمّروا ما بُنی من تفكيرات ماديه بمعاولهم العلميه.

و بما أنّ بحثنا فی هذه الفصل يعتمد علی الكتاب و السنّه فنترك أدلّتهم للقارئ

الكريم للبحث عنها فى مظانّها، و لكن قبل أن ندرس قضاء الكتاب و السنّه فى المقام نأتى ببعض الأدلّه العقليه التى تتجاوب و شعور قرّائنا فإنّها دلائل واضحه- على أنّ وراء الجسم واقعاً آخر باسم الروح- يخضع أمامها كل إنسان واع و إن لم يقرأ كتاباً فلسفياً، و لم يقرع باب العلوم العقليه، لأنّ ما يمرّ عليه كلّها أُمور وجدانيه يحسّ بها كلّ إنسان إذا تجرّد عن رأى مسبق.

الشخصيّه الإنسانيّه المعبّر عنها بال «أنا»:

لم يزل كلّ واحد منّا ينسُب جميعَ أفعاله إلى موجود نعبّر عنه بال «أنا» و يقول:

«أنا فعلتُ» «أنا أكلتُ» و «أنا ضربتُ» و ربما ينسبها إلى الضمائر المتصله القائمه مكان «أنا» فيقول: «قرأت»، «كتبت»، «أردت» و «أجبت»، فإذن يقع السؤال حول تعيين الموضوع الذى تنسب إليه هذه الأفعال، فما هو إذن؟ هل هو هذا الجسم المادّى، أو شى ء آخر وراء ذلك؟ فلو كان الموضوع هو الجسم المادّى منه، لا يكون دليلًا على وجود جوهر آخر مجرد عن الماده و آثارها، و لو كان الموضوع أمراً غيره، يثبت به موضوع وراء الماده، مقترن بجسمه و حياته الماديه.

ثمّ إنّنا ننسب أعضاءنا إلى شى ء آخر وراء الجسم المادّى هذا و نقول: «رأسى» و «قلبى» و «بطنى» و «قدمى» فهذه أعضاء رئيسيه للجسم المادىّ «الإنسان»، و مع ذلك فإنّنا ننسبها إلى شى ء آخر وراء هذا الجسم المادّى.

و ربما نتجاوز إلى أكثر من هذا فننسب نفس الجسم بأكمله إلى شى ء آخر، فنقول: «بدنى»، فإذن ما هذا المضاف إليه فى جميع هذه الانتسابات، من انتساب الأفعال و الأعضاء و البدن بأكمله؟

و بما أنّ كلّ قضيه تتركّب من موضوع و محمول، فبداهه العقل تحكم بأنّ لهذه المحمولات موضوعاً و إن لم يكن مرئياً إلّا أنّنا ندركه من خلال هذه المحمولات.

و بعباره واضحه: أنّ الأفعال البشريه رغمصدورها من أعضاء مختلفه كالإبصار بالعين، و الرفع باليد، و المشى بالرجل، و السمع بالأُذن، فالإنسان ينسبها جميعاً إلى مصدر واحد، فيقول:

«أنا شاهدت»، «أنا مشيت» و «أنا سمعت» كما ينسب كلّ عضو من جسمه

إلى مصـدر كذلك، فإذن تطّلب هذه المحمولات موضوعاً واحداً لنفسـها، حتى لا تكون القضـيه مجرّد انتسابات بلا موضوع، و عندئذ يكون هذا المصدر الواحد هو الشخصيه الواقعيه للإنسان التى نعبّر عنها بروحه و نفسه.

فالنتيجه: أنّ الشخصيه الإنسانيه تكمن وراء جسمه وصورته الظاهريه.

ثبات الشخصيه الإنسانيه فى دوّامه التغييرات الجسديه:

إنّ كل واحـد منّا يحس بأنّه باقٍ فى دوّامه التغيّرات و التحوّلات التى تطرأ على جسـمه، فمع أنّه تمرّ عليه أحوال كثيره و تبدّلات جوهريه عبر مراحـل الطفوله، و الصّبى، و الشـباب، و الشـيخوخه، إلا أنّه يجـد أنّ شـيئاً واحـداً ينسب إليه جميع هـذه الصـفات و الحالات و هو باق خلال هذه التغييرات، غير متغير. فيقول: أنا الذى كنت طفلًا، ثمّ يافعاً، ثمّ شاباً، ثمّ كهلًا، ثمّ شـيخاً، فيدرك أنّ هنـاك حقيقه بـاقيه ثابته رغم تغيير كلّ هـذه الأحوال و الأوضاع و تصـرّم الأزمنه و انقضاء الأوقات، فقـد تغير كل شـى ء خلال سبعين سـنه و لكن هناك أمر باق لم يتغير و لم يتبدل، و هو الذى يحمل تلك الصـفات و الأحوال، فالمتغير غير الثابت، و التغير آيه الماديه، و الثبات آيه التجرّد عن أحكام الماده.

بل نرى أنه ينسب إلى نفسه الفعل الذى قام به قبل خمسـين سنه و يقول: «أنا الذى كتبت هذا الخط يوم كنت طفلًا» و هذا يعرب عن إدراكه بوجدانه أنّه هو الذى كتب ذلك الخط سابقاً، فلو لم يكن هناك شـى ء ثابت إلى زمان نطقه بهذا الكلام لزم كذب القضـيه و عدمصـحّتها، و ذلـك لأنّه لو كـان الإنسـان خلاـصه الأـجزاء المـاديه الظاهره فالمفروض أنّها زالت و حـدثت بعـدها شخصـيات جسـمانيه متعـدده، فـأين الإنسان أيامصـباه، منه أيام شـيخوخته، و قـد تحوّلت و تبـدّلت عظامه و عروقه و أعصابه فى دوامه التغيّرات و تحلّل منه كلّ شى ء و تخلّفت عنه

أشياء اخر؛ مثلها شكلًا و غيرها حقيقه.

فعمليه التغيّر في جسمه مستمره؛ و لا- زالت الخلايا تتلف و تُستعاض بأُخر، و لكن الإنسان يرى نفسه ثابتاً في مهبّ تلك التحوّلات، فكأنَّ هناك أمراً ثابتاً طيله سبعين عاماً يحمل تلك التحولات، فهو يشعر في جميع مراحل حياته أنه هو الإنسان السابق الذى وجد منذ عشرات السنين.

نفترض أنّ إنسانا جنى و له من العمر عشرون عاماً، و لم يقع في قبضه السلطات إلى أن ألقت القبض عليه و له من العمر ستون عاماً، فعند ذلك يقف في قفص الاتّهام ليُحاكم على جرمه، فإذا به محكوم بالإعدام على ما جنت يداه بقتله أُناساً أبرياء، فلا القاضى و لا الحاضرون في جلسه المحكمه يرون الحكم الصادر بحقّه جائراً، بل يراه الجميع أنّه وفق العداله.

و لو كان الإنسان عباره عن جسم مادى، فقد تغيّرت خلاياه مرات عديده طيله تلك الأعوام، لكنّ الحاضرين و القاضى و كل سامع، يرى أنّه نفس ذلك الإنسان الجانى، فما هذا إلّا لأنّ هناك حقيقه ثابته في دوّامه المتغيّرات، لم يطرأ عليها أىّ تغيير، بل بقيت محفوظه مع كل هذه التبدّلات، و إذا كان التغيّر منصفات الماده، و الثبات و الدوام منصفات الموجود غير المادّى، نستكشف من ذلك أنّ واقع الإنسان غير مادّى و ثابت في جميع الحالات، و هذا ما نعبّر عنه بالروح المجرّده، أو النفس المجرّده.

و لا- يخفى أنّ هذا البرهان غير البرهان السابق، فمنطلق الأوّل هو وجود الموضوع لجميع المحمولات، و منطلق البرهان الثانى هو ثبات الموضوع في دوّامه التحوّلات و التغيرات الطارئه على البدن.

و في النهايه نقول: قد لخص الرازى هذا البرهان في تفسيره و قال: إنّ أجزاء هذا الهيكل أبداً في النموّ و الذبول، و الزياده و النقصان، و الاستكمال و الذوبان، و لا

شکّ أنّ الإنسان من حيث هو هو أمر باق من أوّل عمره، و الباقى غير ما هو غير باق، و المشار إليه عند كل أحد بقوله «أنا» وجب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل «(۱)».

علم الإنسان بنفسه مع غفلته عن بدنه:

ترى الإنسان يغفل فى ظروف خاصه عن كل شى ء حتى عن بدنه و أعضائه، لكنّه لا يغفل عن نفسه، و هذا برهان تجريبى يمكن لكلّ منّا القيام به، و بذلك يصح القول بأنّ للإنسان وراء جسمه المادىّ حقيقه أُخرى، حيث إنّه يغفل عن الأُولى و لا يغفل عن الثانيه، و بتعبير علمى: المغفول، غير المغفول عنه، و إليك توضيح ذلك:

إنّ إدراك هذه الحقيقه (يغفل عن كل شى ء حتى جسمه و لا يغفل عن نفسه) يتوقف على ظروف خاصه بالشكل التالى:

۱- أن يكون فى جوّ لا يشغله فيه شاغل و لا يلفت نظره لافت.

۲- أن يتصور أنّه وجد فى تلك اللحظه بالذات و أنّه كان قبل ذلك عدماً، و ما هذا إلّا ليقطعصلته بماضيه و خواطره قطعاً كاملًا.

۳- أن يكونصحيح العقل سليم الإدراك، فى تلك اللحظه.

۴- أن لا يكون مريضاً لا يلفت المرض انتباهه إليه.

۵- أن يستلقى على قفاه و يفرّج بين أعضائه و أصابع يديه و رجليه حتى لا تتلامس فتجلب انتباهه إليها.

۶- أن يكون فى هواء طلق معتدل لا-حار و لا-بارد و يكون كأنّه معلّق فى الفضاء حتى لا يشغله وضع المناخ، أو يلفته المكان الذى يستند إليه.

ففى هذه الحاله التى يقطع الإنسان كلصلاته بالعالم الخارجى عن نفسه تماماً

۱- مفاتيح الغيب ۴: ۱۴۷.

و يتجاهل حتى أعضاءه الداخليه و الخارجيه و يجعل نفسه فى فراغ من كل شـى ء و عندئذ يستشـعر بذاته، أى سيدرك شيئاً غير جسـمه و أعضـائه و أفكاره و بيئته التى أحاطت به، و تلك هى «الـذات الإنسانيه» أى الروح أو النفس الإنسانيه التى لا يمكن أن تفسّر بشى ء من الأعضاء و الحواس و القوى.

و هـذه البينونه أظهر دليل على أنّ للإنسان وراء جسـمه و أعضائه المغفول عنها فى بعض الظروف، حقيقه واقعيه غير مغفول عنها أبداً، و أنّ الإنسان ليس هو جسمه و أعضاؤه و خلاياه.

و قـد لخّص الرازى هذا البرهان و قال: إنّى أكون عالماً بأنّى «أنا» حال، أكون غافلًا عن جميع أجزائى و أبعاضـى، و المعلوم، غير ما هو غير معلوم فالذى أُشير إليه بقولى مغاير لهذه الأعضاء و الأبعاض «۱».

إلى هنا اكتفينا بالبراهين الواضـحه التى يسـهل التمعّن فيها لكل إنسان واع و إن لم يـدخل مـدرسه كلاميه أو فلسـفيه، و بـذلك اسـتغنينا عن البراهين المعقـده التى أقامها الفلاسـفه على وجود الروح فى كتبهم، و بما أنّ رسالتنا فى هذه البحوث مقتصـره على الاعتماد على الكتاب و السنّه، لذلك ندرس واقع الإنسان و حقيقته على ضوء ذينك المصدرين و نكتفى فى هذا الحقل بآيات ثلاث.

القرآن و حقيقه الشخصيه الإنسانيه:

اشاره

إذا استعرضـنا آيـات القرآن الكريم نقـف على أنهـا تـدلّ تـاره بوضوح و أُخرى بالإشـاره على أنّ واقع الإنسـان و شخصـيته غير جسمه المادىّ، و نحتج فى المقام بآيات:

الآیه الأُولی:

قال سبحانه: «قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» «(۱)».

الآیه تردّ علی ادّعاء المشرکین القائلین بأنّ الموت بطلان الشخصیه و انعدامها، و أنّها منوطه بجسده المادی، بأنّ شخصیته قائمه بشی ء آخر لا یضلّ و لا یبطل، بل یؤخذ عن طریق ملک الموت إلی أن یحشره اللّه یوم القیامه.

و إلیک بیان الشبهه و الإجابه، فی ضمن تفسیر آیتین:

قال سبحانه:

۱- «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ» «(۲)».

۲- «قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ».

تدلّ هاتان الآیتان علی «خلود الروح» بعد انحلال الجسد و تفکّکه و ذلک بالبیان الآتی:

کان المشرکون یستبعدون إمکانیه عوده الإنسان بعد تفکّک جسمه المادیّ و تبدّده فی التراب.

و لهذا اعترضوا علی فکره الحشر و النشر یوم القیامه، و قد عبّر القرآن الکریم عن اعتراضهم بقوله:

«قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ».

یعنی أنّ الموت یوجب فناء البدن، و تبعّض أجزائه، و ضیاعها فی ذرات التراب، فکیف یمکن جمع هذه الأجزاء الضّاله المتبعثره، و إعاده تکوین الإنسان

۱- السجده: ۱۱.

۲- السجده: ۱۰.

مره أُخرى من جديد؟

فردّ القرآن الكريم هذا الاستبعاد و الاعتراض بجملتين هما:

۱- «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ» «(۱)».

۲- «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ» «(۲)».

فلا شك أنّ الجمله الأُولى ليست هى الجواب على اعتراضهم حول إمكانيه إعاده المعدوم من أجزاء الجسد، بل هى توبيخ لهم على إنكارهم لقاء اللّه و كفرهم بذلك، و إنّما ترى الجواب الواقعى على ذلك فى الجمله الثانيه، و حاصله هو: أنّ ما يضلّ من الآدمى بسبب الموت إنّما هو الجسد و هذا ليس حقيقةُ شخصيته، فجوهر شخصيته باقٍ، و إنّ الذى يأخذه ملك الموت و ينتزعه من الجسد ليس إلّا الجانب الأصيل الذى به تناط شخصيته و هو محفوظ عندنا.

إذن فالضال فى التراب من الإنسان- بسبب الموت- هو القشر و البدن، و أمّا حقيقته و هى الروح الإنسانيه التى بها قوام شخصيته، فلا يطالها الفناء و لا ينالها الدثور.

التوفّى فى الآيه ليس بمعنى الإماته، بل بمعنى الأخذ و القبض و الاستيفاء، نظير قوله سبحانه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» «(۳)» و قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» «(۴)» و من قولهم «وافاه الأجل» و بعباره أُخرى: لو ضلّ بالموت كلّ شى ء من وجودكم لكان لاستبعادكم إمكان إعاده الإنسان وجه مقبول.

۱- السجده: ۱۰.

۲- السجده: ۱۱.

۳- الزمر: ۴۲.

۴- الأنعام: ۶۰.

و أمّا إذا بقی ما به واقعیتکم و حقیقتکم و هی النفس الإنسانیه و الروح التی بها قوام الجسد، فلا یکون لهذا الاستبعاد مبرّر؛ إذ تکون الإعاده حینئذ أمراً سهلًا و ممکناً لوجود ما به قوام الإنسان.

قال العلّامه الطباطبائی فی تفسیر هذه الآیه:

«إنّه تعالی أمر رسوله أن یجیب عن حجتهم المبنیّه علی الاستبعاد، بأنّ حقیقه الموت لیس بطلاناً لکم، و ضلالًا منکم فی الأرض، بل ملَکُ الموت الموکَّل بکم یأخذکم تامّین کاملین من أجسادکم أی ینزع أرواحکم من أبدانکم، بمعنی قطع علاقتها من الأبدان، و أرواحکم تمام حقیقتکم، فأنتم أی ما یعنی بلفظه «کُم»:

محفوظون لا- یَضلّ منکم شی ء فی الأرض، و إنّما تَضَلّ الأبدان، و تتغیّر من حال إلی حال، و قد کانت فی معرض التغیّر من أوّل کینونتها، ثمّ إنّکم محفوظون حتی ترجعوا إلی ربکم بالبعث و رجوع الأرواح إلی أجسادها.

و بهذا تندفع حجّتهم علی نفی المعاد بضلالهم سواء أ قُرّرت علی نحو الاستبعاد أم قُرّرت علی أنّ تلاشی البدن یُبطل شخصیه الإنسان فینعدم، و لا معنی لإعاده المعدوم، فإنّ حقیقه الإنسان هی نفسه التی یحکی عنها یقول «أنا» و هی غیر البدن، و البدن تابع لها فی شخصیته، و هی تتلاشی بالموت و لا تنعدم، بل محفوظه فی قدره اللَّه حتی یؤذن فی رجوعها إلی ربها للحساب و الجزاء فیبعث علی الشریطه التی ذکر اللَّه سبحانه» «(۱)».

الآیه الثانیه:

قال سبحانه: «یأَیَّتُها النَّفسُ المُطمئِنَّهُ* ارجِعِی إلی ربِّکِ راضیهً مَرضیَّهً* فادخُلی فی عِبادی* وَ ادْخُلِی جَنَّتی» «(۲)»

۱- تفسیر المیزان ۱۶: ۲۵۲.

۲- الفجر: ۲۷- ۳۰.

فالآیه لم تخاطب جسد الإنسان و أعضاءه کما تری، بل واقعه و حقیقته التی یعبِّر عنها الذکر الحکیم بالنفس، و اختار من بین النفوس الکثیره النفس المطمئنه و هی التی تسکن إلی ربِّها، و ترضی بما رضی به لها، فتری نفسها عبداً لا یملک لنفسه شیئاً من خیر أو شرّ، أو نفعٍ أو ضرّ.

و یری الدنیا دار مجاز و ما یستقبله فیها من غنی أو فقر، أو أیّ نفع و ضرٍّ ابتلاءً و امتحاناً إلهیاً؛ فلا یدعوه تواترُ النعم علیه إلی الطغیان و إکثار الفساد، و العلوّ و الاستکبار، و لا یوقعه الفقر و الفقدان فی الکفر و ترک الشکر.

ثمّ یخاطبها بخطاب آخر و یقول: «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً مَرْضِیَّهً»، و ظرف الخطابین من حین نزول الموت إلی دخول جنه الخلد، ثمّ یخاطبها بخطاب ثالث و رابع و یقول: «فَادْخُلِی فِی عِبادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی» و هما تفریعان علی الخطاب الثانی الماضی أعنی: «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ...» و قوله: «فِی عِبادِی» یدلّ علی أنّها حائزه مقام العبودیه و فی قوله: «جَنَّتِی» تعیین لمستقرّها و فی إضافه الجنه إلی ضمیر التکلّم، تعریف خاص، و لا یوجد فی کلامه تعالی إضافه الجنّه إلی نفسه تعالی و تقدّس إلّا فی هذه الآیه «(۱)».

و المخاطب فی هذه الخطابات الأربعه، لیس جسده البارد الذیصار بالموت بمنزله الجماد، و لا عظامه الرمیمه الدفینه فی طبقات الثری، بل نفسه و روحه الباقیه غیر الداثره.

و لو خُصَّ ظرف الخطاب بیوم البعث من لدن إحیائها إلی استقرارها فی الجنه، لما ضرّ بالاستدلال و إن کان علی الوجه الأوّل أظهر.

و الحاصل: فسواء قلنا بأنّ ظرف الخطاب هو زمان الموت أو زمان البعث،

۱- تفسیر المیزان ۲۰: ۲۱۳؛ مجمع البیان ۵: ۴۸۹.

فالمخاطب هو نفس الإنسان لا بدنه و لا أعضاؤه فتدلّ على أنّها واقعهُ و الباقى كسوه عليها.

الآيه الثالثه:

قال سبحانه: «فَلَو لا إذا بَلغتِ الحُلْقومَ* و أنتم حِينئذٍ تَنظُرُونَ» «(۱)»

.

وجه الدلاله: أنّ الحلقوم جزء من جسـمه فهناك أمر آخر يبلغ الحلقوم عند الموت و ليس إلّا النفس التى تنتقل من دار إلى دار. و لو كانت حقيقه الإنسان هو جسده المادّى، فلا معنى للبلوغ و لا للنزوع و الخروج.

و بذلك يُعلم أنّ بعض ما سنستدل به فى الفصل الآتى، يدل ضمناً على ما نحن الآن بصدد بيانه، و لأجل ذلك نقتصر فى المقام على الآيات الثلاث، و نحيل الاستدلال بغيرها إلى ما سيوافيك فى المبحث القادم.

ما هى حقيقه النفس الإنسانيه؟

إنّ كثيراً من القوى الطبيعيه معروفه بآثارهـا لاـ بحقائقها، فالكهرباء نعرفها بآثارها، كما أنّ الـذرّه أيضاً كـذلك، فالعالِم بالحقائق هو اللّه سبحانه، و ليس حظّ الإنسـان فى ذلـك البـاب إلّـا الوقوف على الآثـار، فـإذا كـانت هى حال القوى الكامنه فى الطبيعه، فالروح أولى بأن تكون كذلك، غير أنّ كثيراً من المتكلّمين و بعض المحدّثين خاضوا فى هذا الباب و لم يأتوا بشى ء واضح، و أقصـى ما عندهم: أنّها جسم مخالف بالماهيه لهذا الجسم المحسوس، و هو جسم نورانى، علوى، خفيف، حى، متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء و يسرى فيها سريان الماء فى الورد، و الدهن فى الزيتون، و النار فى الفحم، فما دامت هذه الأعضاءصالحه لقبول الآثار الفائضه

۱- الواقعه: ۸۳- ۸۴.

علیها من هذا الجسم اللطیف، بقی ذلک الجسم اللطیف مشابکاً لهذه الأعضاء و أفادها هذه الآثار من الحس و الحرکه الإرادیه.

و إذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استیلاء الأخلاط الغلیظه علیها، و خرجت عن قبول تلک الآثار فارق الروح البدن، و انفصل إلی عالم الأرواح.

قال ابن قیم الجوزیه: و هذا القول هو الصواب فی المسأله، و هو الذی لا یصح غیره، و کل الأقوال سواه باطله، و علیه دلّ الکتاب و السنّه و إجماع الصحابه و أدلّه العقل و الفطره «(۱)».

أقول: ما قاله و نقله ابن قیم، أحسن ما نقل عنهم فی المقام، و لکن واقع الروح و منزلته أرفع بکثیر مما جاء فی هذا الکلام، و تشبیهه بسریان الماء فی الورد و الدهن فی الزیتون و النار فی الفحم یعرب عن سطحیه الدراسه فی المعارف الغیبیه، و عدم التفریق بین مراتب الروح؛ فإنّ مرتبه منها یشبه بما ذکر، و أمّا المرتبه العلیا أعنی المخاطب بقوله سبحانه: «یأیّتها النفسُ المطمئنَّهُ* ارجِعی إلی ربِّکِ راضیهً مَرضیهً* فادخُلی فی عِبادی* و ادخُلی جَنَّتی» «(۲)»

فهی أرفع کرامه من أن یکون شأنها شأن الأُمور المادّیه اللطیفه، و التفصیل موکول إلی محلِّه.

۱- الروح: ص ۱۷۸.

۲- الفجر: ۲۷- ۳۰.

المبحث الثانی استمرار الحياه بعد الانتقال من الدنيا أو بقاء الروح بعد الموت

اشاره

قد تعرّفت فی الفصل السابق علی أنّ واقع الإنسان روحه و نفسه، و أنّ الجسم المادّی منه ليس إلّا كسوه عليه، و النفس هی اللبّ، و البدن قشره، و قد قرّبناه إلی ذهن القارئ تقريباً سهلًا مستندين فی ذلک علی ما ورد فی الكتاب العزيز مضافاً إلی ما مرّ من قضاء العقل الصريح فی هذا المضمار.

و نركّز فی فصلنا هذا علی خلود الروح بعد الموت، و أنّها باقيه بإذنه سبحانه إلی أن يرث اللَّه سبحانه الأرض و من عليها و ما فيها، و نقتصر فی المقام- بدل الاستدلال بالبراهين العقليه- عليصريح الآيات و نصوص الذكر الحكيم حتی لا يبقی لمريب ريب و لا لمشكّک شکّ.

الآيه الأُولی

اشاره

قال سبحانه: «اللَّهُ يَتوفّی الأنفُسَ حِينَ مَوتها و التی لَمْ تَمُتْ فی مَنَامِها فَيُمسِکُ الّتی قَضَی عَليها الموتُ و يُرسِلُ الأُخری إلی أجلٍ مُسمًّی إنّ فی ذلکَ

لآياتٍ لِقومٍ يتَفكَّرون» «(۱)»

توضيح الاستدلال يتوقف على التمعّن فى أمرين:

۱- المراد بالأنفس هى الأرواح المتعلّقه بالأبدان لا مجموعهما؛ لأنّ المقبوض عند الموت ليس هو المجموع، بل المقبوض هو الروح، و الآيه تدلّ على أنّ الأنفس تغاير الأبدان حيث تفارقها و تستقلّ عنها و تبقى بحيالها.

۲- أنّ لفظه «يتوفّى» و «يمسك» و «يرسل» تدلّ على أنّ هناك جوهراً غير البدن المادّى فى الكيان الإنسانى، يتعلّق به كل من «التوفّى» و «الإمساك» و «الإرسال» و ليس المراد من التوفّى فى الآيه إلّا أخذ الأنفس و قبضها، و معناها أنّه سبحانه يقبض الأنفس إليه، وقت موتها و منامها، بيد أنّ من قضى عليه بالموت يمسكها إلى يوم القيامه و لا تعود إلى الدنيا، و من لم يقض عليه به يرسلها إلى الدنيا إلى أجل مسمّى، فأيّه دلاله أوضح من قوله أنّه سبحانه يمسك الأنفس، فهل يمكن إمساك المعدوم أو أنّه يتعلّق بالأمر الموجود؟ و ليس ذلك إلّا الأنفس.

الآيه الثانيه

قوله سبحانه: «و لا تَقولُوا لِمَنْ يُقتَلُ فى سَبيلِ اللَّهِ أمواتٌ بَلْ أحياءٌ و لكنْ لا تَشعُرون» «(۲)»

.

و قد جاء فى أسباب نزولها، أنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ أصحاب محمّدصلى الله عليه و آله يقتلون أنفسهم فى الحروب بغير سبب ثمّ يموتون فيذهبون، فأعلمهم اللَّه أنه ليس

۱- الزمر: ۴۲.

۲- البقره: ۱۵۴.

الأمر علی ما قالوه، بل هم أحیاء علی الحقیقه إلی یوم القیامه «(۱)».

و أدب التفسیر الصحیح یبعثنا علی أن نفسّر الحیاه بمعناها الحقیقی أی ما یفهمه عموم الناس من لفظه «حیّ» خصوصاً بقرینه الآیه الثالثه؛ حیث أثبتت للشهداء الرزق و الفرح و الاستبشار کما سیجی ء، فتفسیر الآیه بأنّهم سیحیون یوم القیامه تفسیر باطل؛ لأنّ الإحیاء فی ذلک الیوم عامّ لجمیع الناس و لا یختصّ بالشهداء، کما أنّ تفسیر الحیاه فی الآیه بمعنی الهدایه و الطاعه قیاساً لها بقوله سبحانه: «أ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحیَیناهُ و جَعلْنا لَهُ نُوراً یَمشی بهِ فی النّاس» «(۲)»

حیث جعل الضلال موتاً و الهدایه حیاه قیاس باطل؛ لوجود القرینه علی تفسیر الحیاه بالهدایه و الموت بالضلال فیها دون هذه الآیه.

و سیوافیک تفنید هذین الرأیین عن الرازی فی تفسیر الآیه الثالثه.

و معنی الآیه «و لا تَقولوا لِمَنْ یُقتلُ فِی سبیلِ اللّهِ أمواتٌ» أی لا تعتقدوا فیهم الفناء و البطلان، فلیسوا بأموات بمعنی البطلان، بل أحیاء و لکن حواسّکم لا تنال ذلک و لا تشعر به.

و علی ذلک فالآیتان تثبتان للشهداء حیاه برزخیه غیر الحیاه الدنیویه و غیر الأُخرویه، بل حیاه متوسطه بین العالمین.

الآیه الثالثه

قال سبحانه:

۱- «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ

۱- الواحدی، أسباب النزول: ص ۲۷. ط. دار الکتب العلمیه- بیروت.

۲- الأنعام: ۱۲۲.

رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ».

۲- «فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ».

۳- «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

و الآيات هذهصريحه- كلّ الصراحه- فى بقاء الأرواح بعد مفارقتها الأبدان، و بعد انحلال الأجسام و تفكّكها كما يتّضح ذلك من التمعّن فى المقاطع الأربعه الآتيه:

۱- «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

۲- «يُرْزَقُونَ».

۳- «فَرِحِينَ...».

۴- «يَسْتَبْشِرُونَ...».

فالمقطع الثانى يشير إلى التنعم بالنعم الإلهيه، و الثالث و الرابع يشيران إلى النعم الروحيه و المعنويه، و فى الآيه دلاله واضحه على بقاء الشهداء بعد الموت إلى يوم القيامه.

و قد نزلت الآيه إمّا فى شهداء بدر؛ و كانوا أربعه عشر رجلًا؛ ثمانيه من الأنصار، و ستّه من المهاجرين، و إمّا فى شهداء أُحد؛ و كانوا سبعين رجلًا؛ أربعه من المهاجرين: حمزه بن عبد المطلب، و مصعب بن عمير، و عثمان بن شماس، و عبد اللّه بن جحش، و البقيه من الأنصار، و على قول نزلت فى حقّ كلتا الطائفتين.

قال الرازى فى تفسير الآيه: إنهم فى الوقت أحياء كأنّ اللّه أحياهم، لإيصال الثواب إليهم، و هذا قول أكثر المفسرين، و هذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم و هم فى القبور.

ثمّ أشار إلى التفسيرين الآخرين اللّذين أوعزنا إليهما:

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۱.

أحدهما: للأصمّ؛ حيث فسّر الحياه بالحياه الدينيه، و أنّهم على هدى من ربّهم و نور.

و ثانيهما: لبعض المعتزله، و أنّ المراد من كونهم أحياء أنّهم سيُحيون.

ثمّ قال: إنّ أكثر العلماء على ترجيح القول الأوّل، ثمّ فنّد الرأيين الأخيرين بوجوه نذكر بعضها:

۱- لو كـان المراد مـا قيل فى القول الثانى و الثالث لم يكن لقوله: «و لكن لا تشـعرون» معنى؛ لأنّ الخطاب للمؤمنين و قـد كانوا يعلمون أنّهم سيحيون يوم القيامه، و أنّهم على هدى و نور.

۲- أنّ قوله: «و يستبشـرون بـالَّذِين لم يلحقوا بهم» دليـل على حصول الحيـاه فى البرزخ قبـل البعث، أى: و يستبشـرون بأُنـاس لم يلحقوا بهم و هم فى الدنيا، فإذا كان هذا ظرف الاستبشار فيكون هو ظرف الحياه و يكون قبل البعث.

۳- لو كان المراد أحد المعنيين لا يبقى لتخصيص الشـهداء بهذا فائده؛ فإنّ غيرهم و كثيراً من غير الشـهداء على نور و هدى من ربّهم.

و ما أجاب به أبو مسـلم أنّه سـبحانه إنّما خصّهم بالذكر؛ لأنّ درجتهم فى الجنّه أرفع و منزلتهم أرفع ضعيف؛ لأنّ منزله النبيّين و الصدّيقين أعظم من الشهداء مع أنّه سبحانه ما خصّهم بالذكر «[(۱)]».

بقى الكلام فى أمرين:

أ- فى إعراب الظرف أى «عند» فى قوله «عِنْدَ رَبِّهِمْ» و فيه وجوه:

۱- أن يكون حالًا فى محل النصب من الضمير فى «أحياء».

۲- أن يكون خبراً ثانياً و التقدير: هم أحياء عندهم.

۱- مفاتيح الغيب ۴: ۱۴۶.

۳- أن یکون ظرفاً للفعل المتأخر أی یرزقون.

و الأوّل أقرب.

و علی أیّ تقدیر فلیس «عند» هنا للقرب المکانی؛ لاستحالته؛ إذ لیس له سبحانه مکان، و لا بمعنی فی علمه و حکمه، لعدم مناسبته، بل یعنی القرب و الشرف أی ذو زلفی و رتبه سامیه «(۱)».

ب- معنی قوله: «و یستبشرون» و أصل الاستبشار و إن کان بمعنی طلب البشاره، و لکن الظاهر أنّ اللفظه مجرّده عن معنی الطلب، و المراد: و یسرّون و یفرحون، استعمالًا للفظ فی لازم معناه هی معطوفه علی قوله سبحانه: «فرحین» أی: یسرّون و یفرحون بإخوانهم الذین لم یلحقوا بهم فی سبیل اللَّه تعالی بأن یلحقوا بهم من خلفهم، لما تبیّن لهم حسن حال إخوانهم الذین ترکوهم أحیاء، و هو أنّهم عند قتلهم فی سبیل اللَّه تعالی یفوزون کما فازوا و یحوزون من النعم ما حازوا بدلاله قوله: «أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ».

و یمکن أن یکون المراد: یسرّون بقدوم إخوانهم الباقین بالشهاده أو بالموت الطبیعی و اللَّه العالم.

الآیه الرابعه

قوله سبحانه: «وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِینَهِ رَجُلٌ یَسْعی قالَ یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ اتَّبِعُوا مَنْ لا یَسْئَلُکُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَهً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً وَ لا یُنْقِذُونِ إِنِّی إِذاً لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّکُمْ

۱- روح المعانی ۲: ۱۲۲.

فَاسْـمَعُونِ قِيـلَ ادْخُـلِ الْجَنَّةَ قـالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُكْرَمِينَ وَ ما أَنْزَلْنا عَلی قَوْمِهِ مِنْ بَعْـدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ إِنْ كانَتْ إِلَّاصَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ» «(۱)».

اتّفق المفسـرون علی أنّ الآيات نزلت فی رُسل عيسـی، و قد نزلوا بأنطاكيه داعين أهلها إلی التوحيد و ترك عباده غيره سـبحانه، فعارضهم من كان فيها بوجوه مذكوره فی القرآن.

فبينما كان القوم و الرسل يتحاجّون إذ جاء رجل من أقصی المدينه يدعوهم إلی اللَّه سبحانه و قال لهم:

اتّبعوا معاشـر الكفـار من لا يطلبون منكم الأجر و لا يسألونكم أموالكم علی ما جاءوكم به من الهـدی، و هم مهتـدون إلی طريق الحق، سالكون سبيله، ثمّ أضاف قائلًا:

و ما لی لا أعبـدُ الَّذی فَطرنی و أنشأنی و أنعم علیّ و هـدانی و إليه تُرجعون عند البعث، فيجزيكم بكفركم، أ تأمروننی أن أتَّخذ آلهةً من دون اللَّه مع أنّهم لا يُغنون شيئاً و لا يردّون ضرراً عنّی، و لا تنفعنی شفاعتهم شيئاً و لا ينقذوننی من الهلاك و الضرر، و عند ما مهّد الجوّ بإبطال حجّه المشـركين و بيان أحقيّه منطقه، فعندئذ خاطب الناس أو الرسل بقوله «إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ» فسواء أ كان الخطاب للمشركين أو للرسل فإذا بالكفار قد هاجموه فرجموه حتی قتل.

و لكنّه سـبحانه جزاه بالأمر بـدخول الجنه بقوله: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ» فلمّا دخل الجنه خاطب قومه الـذين قتلوه بقوله «يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُكْرَمِينَ».

ثمّ إنّه سبحانه لم يمهل القاتلين طويلًا و لم يرسل جنداً من السماء لإهلاكهم، بل

۱- يس: ۲۰- ۲۹.

أهلكهم بالصّيحه يقول سبحانه: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ إِنْ كانَتْ إِلَّاصَيْحَهً واحِدَهً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ»

أى: كان إهلاكهم عن آخرهم بأيسر أمر و هيصيحه واحده حتى هلكوا بأجمعهم فإذا هم خامدون ساكتون.

و دلاله الآيه على بقاء النفس و إدراكها و شعورها و إرسالها الخطابات إلى من فى الحياه الدنيا واضحه جداً، حيث كانَ دخول الجنه «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» و التمنّى «يا لَيْتَ قَوْمِي» كان قبل قيام الساعه، و المراد من الجنه هى الجنه البرزخيه دون الأُخرويه.

إلى هنا تمّ بيان بعض الآيات الداله على بقاء أرواح الشهداء الذين بذلوا مهجهم فى سبيل اللّه، و هناك مجموعه من الآيات تدلّ على بقاء أرواح الكفار بعد انتقالهم عن هذه الدنيا، لكن مقترناً بألوان العذاب و الطائفه الأُولى منعّمه بألوان النعم، و إليك الطائفه الثانيه:

الآيه الخامسه

قال سبحانه: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۱)».

و الآيهصريحه فى أنّه سبحانهصرف عن مؤمن آل فرعون سوء مكرهم فَنَجا مع موسى، لكن أحاط بآل فرعون سوء العذاب، و أما كيفيه عذابهم فتدلّ الآيه على:

أوّلًا: أنّ هناك عرضاً لهم على النار و إدخالًا لهم فيها، و الثانى أشدّ من الأول.

۱- غافر: ۴۵- ۴۶.

ثانیاً: أنّ العرض علی النار قبل قیام الساعه، کما أنّ الإدخال حین قیامها.

و ثالثاً: أنّ التعذیب بعد الموت و قبل قیام الساعه (البرزخ) و التعذیب عند قیام الساعه، بشیء واحد و هو نار الآخره، لکن العذاب قبل قیامها بالعرض علی النار، و بعد قیامها بالدخول فیها، و ینتج أنّ البرزخیّین یعذّبون من بعید «(۱)» و أهل الآخره بالدخول.

و رابعاً: أنّ آل فرعون و إن ماتوا بالغرق فی البحر، لکن موتهم لم یکن بمعنی بطلانهم و فنائهم رأساً، بل بمعنی خروج أرواحهم من أبدانهم و انتقالهم إلی عالم آخر حائل بین العالمین، فقُضیَ علیهم بسوء العذاب إلی یوم القیامه بالعرض علی النار، و الدخول فیها بعد قیامها، و لو لم یکن إحیاء، فلا معنی لتعذیب الجماد الفاقد للشعور بالعرض علی النار.

و خامساً: أنّ شخصیه آل فرعون بأرواحهم لا بأبدانهم، بشهاده بطلان أجسادهم و تشتّت أجزائها، لکنّهم معادون بعد الموت بالعرض علی النار، و بالدخول فیها بعد قیام الساعه.

الآیه السادسه

«حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» «(۲)».

و قبل أن ننوّه بدلاله الآیه علی بقاء الحیاه بعد الموت نفسر لفظین من الآیه:

أحدهما: «البرزخ»، و هو الحاجز بین الشیئین، قال سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ

۱- یستفاد من الآیه ۲۵ من سوره نوح- علی القول بأنّها راجعه إلی البرزخ- أنّ الدخول لا یختص بیوم القیامه، بل یعمّه و الحقبه البرزخیه، و لعلّ هناک فرقاً بین النارین أعاذنا اللّه منهما.

۲- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» «(۱)» ذكر سبحانه عظيم قدرته، حيث خلق البحرين، العذب و المالح يلتقيان ثمّ لا يختلط أحدهما بالآخر لوجود حاجز بينهما.

و الثانى: لفظه «وراء» و هو فى الآيه بمعنى أمام، و معنى قوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ» أى: من أمامهم و قدّامهم.

قال سبحانه: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْباً» «(۲)».

و الاستدلال بهذه الآيه من وجهين:

۱- إنّ الإنسان المذنب يرى حين الموت ما أُعدّ له فى مستقبل أمره من عذاب أليم، و لأجل ذلك يطلب من ملائكه اللّه أن يرجعوه إلى عالم الدنيا، حتى يتدارك ما فاته و يتلافى ما فرّط، و إلى هذا يشير قوله سبحانه: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُصالِحاً فِيما تَرَكْتُ».

۲- إنّ قوله تعالى: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» تصريح لا غموض فيه بوجود حياه متوسطه بين الموت و البعث، و إنّما سميت برزخاً لكونها حائلًا بين الدنيا و الآخره، و لا تتحقق الحيلوله إلّا بأن يكون للإنسان واقعيه فى هذا الحدّ الفاصل؛ إذ لو كان الإنسان بين هاتين الفترتين معدوماً لماصحّ أن يقال بين الحالتين برزخٌ، و هو حائل و فاصل بين الإنسان فى الدنيا و الإنسان فى الآخره.

الآيه السابعه

«وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَهُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِ

۱- الرحمن: ۱۹- ۲۰.

۲- الكهف: ۷۹.

وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ» «(۱)».

و الاستدلال بالآيه على بقاء الروح بعد فناء الجسد من طريقين:

أ- قوله «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ»صريح فى أنّ الملائكه تنتزع الروح من البدن و يعنى هذا أنّ المتروك هو البدن، و أمّا الروح فتؤخذ و تخرج من الجسد إخراجاً.

ب- إنّ ظاهر قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» هو الإشاره إلى يوم الموت، و ساعته، و لو كان الموت فناءً كاملًا للإنسان لما كان لهذه العباره معنى، إذ بعد فناء الإنسان فناءً كاملًا شاملًا لا يمكن أن يحسّ بشى ء من العذاب.

و من هنا يتبيّن أنّ الفانى إنّما هو الجسد، و أمّا الروح فتبقى و ترى العذاب الهون و تذوقه و تحسّ به.

قال العلّامه الطباطبائى فى تفسير هذه الآيه: إنّ كلامه تعالى ظاهر فى أنّ النفس ليست من جنس البدن، و لا من سنخ الأُمور الماديه الجسمانيه، و إنّما لها سنخ آخر من الوجود يتّحد مع البدن و يتعلّق به نوعاً من الاتحاد و التعلّق غير مادّى.

فالمراد بقوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» قطع علقه أنفسهم من أبدانهم و هو الموت «(۲)».

الآيه الثامنه

«وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَهُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ

۱- الأنعام: ۹۳.

۲- تفسير الميزان ۷: ۲۸۵.

بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ» «(۱)».

تدلّ الآيه على أنّ الكافرين يعذَّبون حين الموت بوجهين:

الأوّل: بضرب الملائكهِ وجوهَهم و أدبارهم، و قد أُشير إليه في آيه أُخرى أيضاً، قال سبحانه: «فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَهُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ» «(۲)».

الثاني: بعذاب الحريق، الذى يدلّ عليه قوله سبحانه: «ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ»، فالآيه تدلّ على أنّ هناك عذابين منفصلين موضوعاً و محمولًا، فالعذاب الأوّل موضوعه الجسد، و الثانى موضوعه روح الإنسان المنتقل إلى الحياه غير الدنيويه.

الآيه التاسعه

قال سبحانه: «مِمّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْصاراً» «(۳)» و الآيه نازله فى شأن قوم نوح الذين غرقوا لخطيئاتهم أوّلًا، «فَأُدْخِلُوا ناراً» ثانياً.

و من المفسرين من فسر الجمله الثانيه بنار الآخره و يقول: جي ء بصيغه الماضى لكون تحقّقه قطعياً «(۴)». و لكنّه بعيد؛ لأنّ ظاهر الآيه كون الدخول فى النار متّصلًا بغرقهم لا منفصلًا، بشهاده تخلّل لفظه «فاء» و إلّا كان اللازم التعبير ب «ثمّ».

۱- الأنفال: ۵۰- ۵۱.

۲- محمد: ۲۷.

۳- نوح: ۲۵.

۴- مجمع البيان ۵: ۳۶۴.

الآیه العاشره

اشاره

قوله سبحانه: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ» «(۱)» الآیه تدلّ بوضوح علی أنّه مرّت علی الإنسان المحشور یوم القیامه، إماتتان و إحیاءان.

فالإماته الأُولی: هی الإماته الناقله للإنسان من الدنیا.

و الإحیاء الأوّل: هو الإحیاء بعد الانتقال منها.

و الإماته الثانیه: قُبیل القیامه عند نفخ الصور الأوّل.

و الإحیاء الثانی: عند نفخ الصور الثانی.

قال سبحانه: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ» «(۲)».

و علی ما ذکرنا فکل من الإحیاءَین لاصله له بالدنیا، بل یتحقّقان بعد الانتقال من الدنیا، أحدهما فی البرزخ بعد الإماته فی الدنیا، و الآخر یوم البعث بعد الإماته بنفخ الصور الأوّل.

و عندئذٍ تتضح دلاله الآیه علی الحیاه البرزخیه بوضوح.

نعم لم یتعرض القائلون بالحیاه الدنیویه و لم یقولوا «و أحییتنا ثلاثاً» و إن کانت إحیاء لکونها واقعه بعد الموت الذی هو حال عدم ولوج الروح، و لعلّ الوجه هو أنّ الغرض تعلّق بذکر الإحیاء الذی یعدّ سبباً للإیقان بالمعاد و مورِّثاً للإیمان و هو الإحیاء فی البرزخ ثمّ یوم القیامه، و أمّا الحیاه الدنیویه، فإنّها و إن کانت إحیاء بلا

۱- غافر: ۱۱.

۲- الزمر: ۶۸.

شکّ لکنّها لا توجب بنفسها یقیناً بالمعاد، فقد کانوا مرتابین فی المعاد و هم أحیاء فی الدنیا «(۱)».

تفسیر خاطئ للآیه:

إنّ بعض المفسّرین فسّروا الآیه بالنحو التالی:

الإماته الأُولی: حال النطفه قبل ولوج الروح.

الإحیاء الأوّل: حال الإنسان بعد ولوجها فیها.

الإماته الثانیه: إماتته فی الدنیا.

و الإحیاء الثانی: إحیاؤه یوم القیامه للحساب.

و عندئذ تنطبق الآیه علی قوله سبحانه «کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» «(۲)».

و لکنّه تفسیر خاطئ و قیاس باطل.

أمّا کونه خاطئاً، فلأنّ الحاله الأُولی للإنسان أی حالته قبل ولوج الروح فی جسده لا تصدق علیها الإماته، لأنّه فرع سبق الحیاه، و المفروض عدمه.

و أمّا کونه قیاساً باطلًا، فلأنّ الآیتین مختلفتان موضوعاً، إذ المأخوذ و الوارد فی الآیه الثانیه هو لفظه «الموت» و یصحّ تفسیره بحال النطفه قبل ولوج الروح، بخلاف الوارد فی الآیه الأُولی، إذ الوارد فیها «الإماته» فلا یصح تفسیره بتلک الحاله التی لم یسبقها الإحیاء.

و لأجل ذلک یصحّ تفسیر الآیه الثانیه بالنحو التالی:

۱- کنتم أمواتاً: الحاله الموجوده فی النطفه قبل ولوج الروح.

۲- فأحیاکم: بولوج الروح فیها ثمّ الانتقال من البطن إلی فسیح الدنیا.

۱- تفسیر المیزان ۱۷: ۳۱۳.

۲- البقره: ۲۸، أنظر تفسیر الکشاف ۳: ۳۶۳ ط دار المعرفه- بیروت.

۳- ثمّ يُميتُكم: بالانتقال من الدنيا إليصوب الآخره.

۴- ثمّ يُحييكُم: يوم البعث للحساب و الجزاء.

و بما أنّ موقف الآيتين مختلف هدفاً و غايه، اختلف السياقان، فصارت احداهما تلمح بالحياه المتوسطه بين الدنيا و الآخره (البرزخ) دون الأُخرى، و لا ملزم لتطبيق إحداهما على الأُخرى بعد اختلافهما في الموضوع و الغايه.

تلك عشر كامله تورث اليقين، باستمرار الحياه بعد الانتقال من الدنيا، و لا ينكر دلالتها إلّا الجاحد، و ليس ما يدل من الآيات على بقائها بعد الموت منحصراً في هذه الآيات العشر، بل هناك مجموعه من الآيات تصلح للاستدلال على المقصود، مثل: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» «(۱)»، و قوله سبحانه: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً» «(۲)» لكنّا نقتصر عليها روماً للاختصار.

و أمّا الاستدلال بالسنّه الشريفه على أنّ الموت ليس بمعنى فناء الإنسان برأسه، و إنّما هو الانتقال من دار إلى دار، فسيوافيك قسم من الروايات في المبحث التالي المتكفّل لبيان وجود الصله بين أهل الدنيا و النازلين في البرزخ، بحيث يسمعون كلامهم و يجيبون دعاءهم و إن كنّا نحن غير سامعين و لا فاهمين.

و لا عجب في أن يكون هناك رنين أوصراخ و كنّا بمعزل عن السمع و الفهم، قال سبحانه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» «(۳)».

۱- البقره: ۱۴۲.

۲- النساء: ۴۱، فلو قلنا: بأن موت النبيّ صلى الله عليه و آله عباره عن فنائِه المطلق، فما معنى كونه شهيداً على أُمّته في تمام الأجيال؟.

۳- الإسراء: ۴۴.

وجود الصله بين الحياه الدنيويه و الحياه البرزخيّه

المبحث الثالث وجود الصله بين الحياه الدنيويه و الحياه البرزخيّه

اشاره

لا أظنّ أنّ مسلماً ملمّاً بالقرآن و السنّه ينكر الحياه البرزخيه، و أنّ للإنسان بعد موته و قبل بعثه حياه متوسطه بين الدنيا و الآخره، و هو فيها بين مرتاح و منعَّم، و متعب معذّب.

و لكن الجدير بالدراسه، فى ضوء الكتاب و السنّه، هو تبيين الصله بين الحياتين، و أنّ البرزخيّين غير منقطعين عمّا يجرى فى الحياه الدنيويه، و إنهم يسمعون إذا دُعُوا، و يجيبون إذا سُئلوا، بإذنٍ منه سبحانه، و البرزخ و إن كان بمعنى المانع و الحائل، لكنّه حائل عن الرجوع إلى الدنيا الذى نفاه سبحانه بصريح كلامه عند ما طلب لفيف من الظالمين الرجوعَ إلى الدنيا لتدارك ما فات منهم من العباده و الطاعه قائلين: «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُصالِحاً فِيما تَرَكْتُ» «(۱)»، فأُجيبوا بالحرمان بقوله: «كلّا» و ليس بمانع عن السماع و الاستماع و لا عن السؤال و الجواب، كل ذلك بإذن منه سبحانه.

۱- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

و تدلّ على وجود الصله بين الحياتين بهذا المعنى، مجموعه من الآيات و قسم وافر من الروايات نأتى فى المقام بصريحهما، حتى يُزال الشك عن المرتاب.

القرآن الكريم و الصله بين الحياتين

۱- النبىّ صالح يكلّم قومه بعد هلاكهم:

أخبر اللّه تعالى فى القرآن الكريم عن النبىّصالح عليه السلام أنّه دعا قومه إلى عباده اللّه، و ترك التعرّض لمعجزته (الناقه) و عدم مسّها بسوءٍ، و لكنّهم عقروا الناقه و عتوا عن أمر ربّهم:

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَهَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ» «(۱)».

ترى أنّ اللّه تعالى يخبر على وجه القطع و البتّ بأنّ الرجفه أهلكت أُمّهصالح عليه السلام فأصبحوا فى دارهم جاثمين، و بعد ذلك يخبر أنّ النبىّصالحاً تولّى عنهم ثمّ خاطبهم قائلا: «لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَهَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ».

و الخطابصدر منصالح لقومه بعد هلاكهم و موتهم بشهاده جمله «فتولّى» المصدره بالفاء المشعره بصدور الخطاب عقيب هلاك القوم.

ثمّ إنّ ظاهر قوله: «وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ»، يفيد أنّهم بلغت بهم العنجهيه أن كانوا لا يحبُّونَ النّاصحينَ حتى بعد هلاكِهِمْ.

۲- النبى شعيب يخاطب قومه الهالكين:

لم تكن قصه النبىّصالح هى القصه الوحيده من نوعها فى القرآن الكريم، فقد

۱- الأعراف: ۷۸- ۷۹.

تبعه فی ذلک شعیب؛ إذ خاطب قومه بعد أن عمّهم الهلاک قال سبحانه:

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ فَکَیْفَ آسی عَلی قَوْمٍ کافِرِینَ» «(۱)».

و هکذا یخاطب شعیب قومه بعد هلاکهم، فیکونصدور هذا الخطاب بعد هلاکهم بالرجفه.

فلو کان الاتصال غیر ممکن، و غیر حاصل، و لم یکن الهالکون بسبب الرجفه سامعین لخطابصالح و شعیب فما معنی خطابهما لهم؟

أ یصح أن یفسّر ذلک الخطاب بأنّه خطاب تحسّر و إظهار تأسّف؟

کلّا، إنّ هذا النوع من التفسیر علی خلاف الظاهر، و هو غیرصحیح حسب الأُصول التفسیریه، و إلّا لتلاعب الظالمون بظواهر الآیات و أصبح القرآن الکریم لعبه بید المغرضین، یفسرونه حسب أهوائهم و أمزجتهم.

علی أنّ مخاطبه الأرواح المقدسه لیست أمراً ممتنعاً فی العقل حتی تکون قرینه علیه.

۳- النبی یأمر بالتکلّم مع الأنبیاء:

جاء فی الذکر الحکیم قوله تعالی لنبیّه:

«وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ» «(۲)».

تری أنّ اللّه سبحانه یأمر النبیّ الأکرم بسؤال الأنبیاء الذین بُعِثُوا قبله، و من

۱- الأعراف: ۹۱- ۹۳.

۲- الزخرف: ۴۵.

التأويل الباطل إرجاعها إلى سؤال علماء أهل الكتاب استظهاراً من قوله سبحانه:

«فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ* وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِ اللَّهِ فَتَکُونَ مِنَ الْخاسِرِینَ» «(۱)».

و قوله سبحانه: «فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» «(۲)».

و وجه البطلان هو: أنّ الخطاب فی الآیه الأُولی و إن کان متوجّهاً إلی النبیّ لکن المقصود هو الأُمّه بقرینه قوله: «فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ» و «وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الَّذِینَ کَذَّبُوا».

و مثلها الآیه الثانیه، فالخطاب و إن کان للنبی و أمره سبحانه بأنّ یسأل بنی إسرائیل عن الآیات النازله إلی موسی، و لکنّه من قبیل «إیاک أعنی و اسمعی یا جاره» و النبیّ أجلّ و أعظم من أن یشکل علیه شی ء و یسأل علماء بنی إسرائیل عمّا أشکل علیه.

فهاتان الآیتان راجعتان إلی سؤال الأُمّه علماءَ بنی إسرائیل و قرّاء کتبهم، و هذا بخلاف قوله: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا» فإنّه خطاب للنبیّ حقیقه.

و أمّا ما هو الوجه فی سؤال الأنبیاء فی مجال التوحید أی قوله: «أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ»، فقد ذکره المفسرون، و أنّهصلی الله علیه و آله تکلّم مع الأنبیاء السالفین لیله المعراج.

۴- السلام علی الأنبیاء:

إنّ القرآن الکریم یسلّم علی الأنبیاء فی مواضع متعدّده و یقول:

۱- یونس: ۹۴- ۹۵.

۲- الإسراء: ۱۰۱.

۱- «سَلامٌ عَلی نُوحٍ فِی الْعالَمِینَ».

۲- «سَلامٌ عَلی إِبْراهِیمَ».

۳- «سَلامٌ عَلی مُوسی وَ هارُونَ».

۴- «سَلامٌ عَلی إِلْ یاسِینَ».

۵- «وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» «(۱)».

و لا شک أنّ ما ورد فیها لیس سلاماً سطحیّاً أجوف، بل هو سلام حقیقیّ و تحیّه جدیده یوجّهها القرآن إلی أنبیاء اللّه و رسله.

و هل یصحّ التسلیم الجدّی علی الجماد الذی لا یَعرف و لا یُدرک و لا یشعر؟! و لیس لنا تفسیر المفاهیم القرآنیه النابعه عن الحقیقه تفسیراً قشریاً، بأن نقول:

إنّ کافه التحیات فی القرآن و التی نتلوها فی آناء اللیل و أطراف النهار لیست إلّا مجاملات جوفاء و فی مستوی تحیات المادّیین لرفقائهم و زملائهم الذین أدرکهم الموت.

إنّ المادّی لمّا یساوی الوجودَ بالماده و لا یری أنّ وراءها حقیقه، فعند ما یسلّم فی محاضراته و شعاراته علی زملائه المیّتین یعود و یفسره بالتکریم الأجوف.

و أمّا نحن المسلمین، فبما أنّ الوجود عندنا أعمّ من الماده و آثارها، فلیس علینا تفسیر الآیات تفسیراً مادّیّاً خارجاً عن الإطار المحدّد فی الکتاب و السنّه لتفسیر الذکر الحکیم، و هذا ما یبعثنا علی تفسیر تلک التسلیمات بنحو حقیقی، و هو یلازم حیاه المسلَّم علیهم و وجود الصله بیننا و بینهم، سلام اللّه علیهم أجمعین.

هذا هو ما یرشدنا إلیه الوحی فی مجال إمکان ارتباط الأحیاء بالأرواح.

۱- الصافّات: ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۸۱ علی الترتیب.

السنّه الشريفه و الصله بين الحياتين

اشاره

ما تلوناه عليك كان مجموعه من الآيات الناصعه الدالّه على وجود الصله بين الحياتين، و أنّ قسماً من الأنبياء تكلّموا مع البرزخيين.

و أمّا السنّه الشريفه، فهناك روايات وافره دالّه على ما نتوخّاه نأتى بقسم منها:

١- النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله يكلّم أهل القليب:

لقد انتهت معركه بدر بانتصار عظيم للمسلمين و هزيمه نكراء للمشركين؛ فقد غادر المشركون ساحه القتال هاربينصوبَ مكه مخلِّفين وراءهم سبعين قتيلًا منصناديدهم و ساداتهم، و وقف النبىّ يخاطب القتلى واحداً واحداً و يقول:

«يا أهل القليب، يا عتبه بن ربيعه، و يا شيبه بن ربيعه، و يا أُميه بن خلف، و يا أبا جهل (و هكذا عدّد من كان منهم فى القليب) هل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقّاً؟

فإنّى قد وجدتُ ما وعدنى ربّى حقّاً».

فقال له بعض أصحابه: يا رسول اللّه أ تنادى قوماً موتى؟

فقالصلى الله عليه و آله: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، و لكنّهم لا يستطيعون أن يجيبونى».

و كتب ابن هشام يقول: إن رسول اللّهصلى الله عليه و آله أضاف بعد هذه المقاله و قال:

«يا أهل القليب، بئس عشيره النبىّ كنتم لنبيكم، كذّبتمونى وصدّقنى الناس، و أخرجتمونى و آوانى الناس، و قاتلتمونى و نصرنى الناس».

ثمّ قال: «هل وجدتم ما وعدكم ربّى حقّاً» «(١)»

١- السيره النبويه ١: ۶۴۹؛ السيره الحلبيه ٢: ١٧٩ و ١٨٠ و غيرهما.

روی البخاری عن نافع أنّ ابن عمر- رضـی اللَّه عنهما- أخبره قال: اطّلع النبیصـلی الله علیه و آله علی أهل القلیب فقال: «وجـدتم ما وعد ربکم حقّاً»، فقیل له: تدعو أمواتاً، فقال: «ما أنتم بأسمعَ منهم، و لکن لا یجیبون».

ثمّ روی عن هشام بن عروه عن أبیه عن عائشه- رضـی اللَّه عنها- قالت: إنما قال النبیّصـلی الله علیه و آله: «إنّهم لیعلمون الآن أنّ ما کنت أقول حقّ»، و قد قال اللَّه تعالی: «إنّک لا تُسمِعُ المَوتی» «(۱)»

.

و لا یـذهب علیک أنّ السـیده عائشه سلّمت الحیاه البرزخیه لهم، و لـذلک قالت: إنّ النبیّ قال: «إنهم لیعلمون الآن أنّ ما کنت أقول حق» و لکنّها نفت أن یقول النبیّ «ما أنتم بأسـمع منهم و لکن لا یجیبون» من دون أن تسـنده إلی قائل حاضر فی الواقعه، و إنّما استنبطت قولها من الآیه الکریمه، و من المعلوم أنّ ابن عمر یدّعی السماع عن النبیّ، أو عمّن سمعه منهصلی الله علیه و آله و لا یعارضه استنباطها، و إنما یکون نظرها حجه علی نفسها لا علی من عاین و شهد تکلّم النبی معهم.

أضف إلی ذلک أنّه لاصله للآیه بما تدّعیه، کما سیوافیک.

و لأجل التأکیـد علی صـحه القصه نأتی أیضاً بنصّصـحیح البخاری فی باب معرکه بدر (غیر کتاب الجنائز) و نردفه بذکر مصادر اُخری، و ما ظنّک بأمر یرویه الإمام البخاری و لفیف من المحدّثین قال: وقف النبیصـلی الله علیه و آله علی قلیب «بدر» و خاطب المشـرکین الـذین قُتلوا و اُلقیـت جثثهـم فی القلیب: «لقـد کنتم جیران سـوء لرسـول اللَّه، أخرجتمـوه من منزله، و طردتمـوه، ثمّ اجتمعتم علیه فحاربتموه، فقد وجدت ما وعدنی ربّی حقّاً»، فقال له رجل: یا رسول اللَّه ما خطابک لهم؟!

فقالصلی الله علیه و آله: «و اللَّه ما أنتم بأسمع منهم، و ما بینهم و بین أن تأخذهم الملائکه

۱- البخاری: الصحیح الجزء ۹، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، ص ۹۸.

بمقامع من حدید إلّا أن أعرض بوجهی عنهم».

و قد أنشد حسان قصیده بائیه رائعه حول وقعه بدر الکبری یشیر فی بعض أبیاتها إلی هذه الحقیقه أعنی قصه القلیب إذ یقول:

ینادیهم رسول اللَّه لمّا قذفناهم کباکب فی القلیبِ

أ لم تجدوا کلامی کان حقّا و أمر اللَّه یأخذ بالقلوبِ

فما نطقوا و لو نطقوا لقالواصدقت و کنت ذا رأی مصیبِ

علی أنّه لا توجد عباره أشدّصراحه ممّا قاله رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی المقام حیث قال: «ما أنتم بأسمع منهم»، و هل ثمه بیان أکثر إیضاحاً و أشد تقریراً لهذه الحقیقه من مخاطبه النبیصلی الله علیه و آله لواحد واحد من أهل القلیب، و مناداتهم بأسمائهم، و تکلیمهم کما لو کانوا علی قید الحیاه؟!

فلا یحق لأیّ مسلم مؤمن بالرساله و الرسول أن یسارع إلی إنکار هذه القضیه التاریخیه الإسلامیه المسلّمه و یبادر قبل التحقیق و یقول: إنّ هذه القضیه غیرصحیحه لأنّها لا تنطبق علی عقلیه المادّی المحدوده.

و قد نقلنا هنا نصّ هذا الحوار، لکی یری المسلمون الناطقون باللغه العربیه کیف أنّ حدیث النبیّصلی الله علیه و آله یصرّح بهذه الحقیقه بحیث لا توجد فوقه عباره فی الصراحه و الدلاله علی هذه الحقیقه.

و من أراد الوقوف علی مصادر هذه القصه فعلیه أن یراجع ما ذکرناه فی الهامش أدناه «(۱)».

۱- صحیح البخاری ج ۵ معرکه بدر ص ۷۶، ۷۷، ۸۶، ۸۷؛ صحیح مسلم ج ۸ کتاب الجنه باب معتمد المیت: ۱۶۳؛ سنن النسائی ج ۴ باب أرواح المؤمنین ص ۸۹- ۹۰؛ مسند الإمام أحمد ۲: ۱۲۱؛ المغازی للواقدی غزوه بدر و غیرها.

۲- الإمام علیّ علیه السلام یکلّم رؤساء الناکثین:

إنّ الإمام علیاً علیه السلام بعد أن وضعت الحرب فی معرکه الجمل أوزارها مرّ علی کعب بن سور و کان قاضی البصره فقال لمن حوله: «أجلسوا کعب بن سور» فاجلسوه بین شخصین یمسکانه- و هوصریع- فقال علیه السلام: «یا کعب بن سور قد وجدت ما وعدنی ربّی حقّا فهل وجدت ما وعدک ربُّک حقّا»؟ ثمّ قال:

«أضجعوه».

ثمّ سار قلیلًا حتی مرّ بطلحه بن عبید اللّهصریعاً فقال: «أجلسوا طلحه» فأجلسوه، فقال علیه السلام: «یا طلحه قد وجدت ما وعدنی ربّی حقّاً فهل وجدت ما وعدک ربّک حقّا»؟ ثمّ قال: «أضجعوا طلحه».

فقال له رجل: یا أمیر المؤمنین ما کلامک لقتیلین لا یسمعان منک؟! فقال علیه السلام:

«یا رجل، و اللّه لقد سمعا کلامی، کما سمع أهل القلیب کلام رسول اللّه» «(۱)».

۳- السلام علی النبیّ صلی الله علیه و آله فی ختام الصلاه:

إنّ جمیع المسلمین فی العالم- بالرغم من الخلافات المذهبیه بینهم فی فروع الدین- یسلّمون علی رسول اللّهصلی الله علیه و آله و سلم فی الصلاه عند ختامها فیقولون:

«السلام علیک أیّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته»

و قد أفتی الشافعی و آخرون بوجوب هذا السلام بعد التشهد، و أفتی الآخرون باستحبابه، لکن الجمیع متفقون علی أنّ النبیصلی الله علیه و آله علّمهم السلام و أنّ سنّه النبی ثابته فی حیاته و بعد وفاته «(۲)».

۱- الجمل للمفید؛ حقّ الیقین ۲: ۷۳.

۲- راجع کتاب تذکره الفقهاء ۳: ۲۳۳ المسأله ۲۹۴، و کتاب الخلاف للشیخ الطوسی ۱: ۴۷، لمعرفه أقوال المذاهب و الفقهاء فی هذا المجال.

و السؤال الآن: اذا كانتصلتنا و علاقتنا بالنبيصلى الله عليه و آله قد انقطعت بوفاته، فما معنى مخاطبته و السلام عليه يومياً؟!

۴- الميت يسمع قرع النعال:

الميت يسمع كلام من يتكلم قرب قبورهم لا- بجسمه، بل بروحه التى كانت لها ارتباط و إشعاع على الجسم، و لا يعنى أنّها داخله فى قبره كما كانت فى حياته ملازمه لجسمه و معلّقه به، بل المراد أنّ لها ارتباطاً و إشعاعاً على الجسم الذى فارقه، و يدلّ على ذلك:

ما رواه البخارى عن أنس بن مالك أنّه حدّثهم عن رسول اللّهصلى الله عليه و آله قال: «إنّ العبد إذا وضع فى قبره و تولّى عنه أصحابه حتى أنّه ليسمع قرعَ نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول فى هذا الرجل محمّدصلى الله عليه و آله؟ فيقول:

أشهد أنّه عبد اللّه و رسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك اللّه به مَقعداً فى الجنه فيراهما جميعا، و أمّا الكافر و المنافق فيقول: لا أدرى، كنت أقول كما يقول الناس، فيقال: لا دَريتَ و لا تَلَيتَ، ثمّ يُضرب بمطارق من حديد ضربه بين أُذنيه، فيصيحصيحه يسمعها من يليه إلّا الثقلين» «(۱)»

.

وجه الاستدلال به أنّه قال: «أنّه ليسمع قرع نعالهم» فالميت إذاً يسمع قرع النعال، فالكلام من باب أوْلى.

۵- قول الميت عند حمل الجنازه:

روى البخارى فيصحيحه عن أبى سعيد الخدرىّ (رض): أنّ رسول اللّهصلى الله عليه و آله قال: «إذ وضعت الجنازه و احتملها الرجال على أعناقهم؛ فإن كانتصالحه

۱- البخارى، الصحيح ۲: ۹۰ باب الميت يسمع خفق النعال، و لاحظ فى تفسير الحديث فتح البارى لابن حجر العسقلانى ۳: ۱۶۰، و شرح الكرمانى ۷: ۱۱۷.

قالت قدّمونی، و إنّ كانت غیرصالحه قالت: یا ویلی أین تذهبون بها، یسمعصوتها كل شی ء إلّا الإنسان و لو سمعه لصعق» «(۱)»

۶- النبیّ صلی الله علیه و آله یسلّم علی الأموات:

روی مسلم عن عائشه أنّها قالت: كان رسول اللّهصلی الله علیه و آله كلّما كان لیلتَها من رسول اللّهصلی الله علیه و آله یخرج آخر اللیل إلی البقیع فیقول: «السلام علیكم دارَ قوم مؤمنین و آتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون و إنّا إن شاء اللّه بكم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد» «(۲)»

.

فلو كان الأموات لا یسمعون كالجماد یكون السلام علیهم عبثاً، و أین منزله نبیّ الحكمه من العبث و قد تضافر أنّ النبیّ كان یمارس زیاره البقیع؟!

و بذلك یعلم أنّ المقصود من الموت فی المقام هو وقف سریان الدم فی الأورده، و الشرایین فی جسم الإنسان، و هو الممد بجوارحه و حواسه بالحركه و الشعور و الإحساس، و المحرّك الرئیس لها هو القلب و الرئتان بواسطه التنفّس.

و أمّا ما یرجع إلی واقع الإنسان و شخصیته الحقیقیه و هو الجوهر؛ المدرك المفكر فهو باق عالم شاعر.

۷- تعذیب المیت فی القبر:

اشاره

روی البخاری عن ابنه خالد بن سعید بن العاص أنّها سمعت النبیّ و هو یتعوّذ من عذاب القبر.

و روی عن أبی هریره كان رسول اللّه یدعو: «اللّهمّ إنّی أعوذ بك من

۱- البخاری، الصحیح ۲: ۸۶ رواه فی ما بین: حمل الرجال الجنازه دون النساء ص ۸۵ و باب قول المیت و هو علی الجنازه« قدمونی»، لاحظ شرح الحدیث فی فتح الباری ۳: ۱۴۴ و شرح الكرمانی ۷: ۱۰۴.

۲- مسلم: الصحیح ۷: ۴۱.

عذاب القبر و من عذاب النار و من فتنه المحيا و الممات و من فتنه الشيخ الدجال» «(۱)»

.

و فيصحيح مسلم و جميع السنن عن أبى هريره أنّ النبىّ قال: «إذا فرغ أحدكم من التشهّد الأخير فليتعوذ باللَّه من أربع: من عذاب جهنم، و من عذاب القبر، و من فتنه المحيا و الممات و من فتنه الدجال».

و فيصحيح مسلم أيضاً و غيره عن ابن عباس أنّ النبىّ كان يعلّمهم هذا الدعاء كما يعلّمهم السوره من القرآن: «اللّهمّ إنّى أعوذ بك من عذاب جهنم، و أعوذ بك من عذاب القبر، و أعوذ بك من فتنه المحيا و الممات، و أعوذ بك من فتنه الدجال» «(۲)»

كلام لابن عبد البرّ فى المقام:

قال ابن عبد البر ثبت عن النبيصلى الله عليه و آله أنّه قال: «ما من مسلم يمر على قبر أخيه كان يعرفه فى الدنيا فيسلّم عليه إلّا ردّ اللَّه عليه روحه حتّى يرد عليه السلام». فهذا نص فى أنّه يعرفه بعينه و يرد عليه السلام.

و فى الصحيحين عنهصلى الله عليه و آله من وجوه متعدده أنّه أمر بقتلى بدر فأُلقوا فى قليب، ثمّ جاء حتى وقف عليهم و ناداهم بأسمائهم «يا فلان بن فلان، و يا فلان بن فلان هل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقّاً، فإنّى وجدت ما وعدنى ربّى حقّاً» فقال له عمر: يا رسول اللَّه ما تخاطب من أقوام قد جُيّفوا فقال: «و الذى بعثنى بالحقّ ما أنتم بأسمع لما أقول منهم و لكنّهم لا يستطيعون جواباً».

۱- البخارى، الصحيح ۲: ۹۹، و لاحظ فى شرح الأحاديث فتح البارى لابن حجر ۳: ۱۸۸.

۲- الروح: ص ۵۲ و قد بسط الكلام فى إثبات الموضوع و أحاط بأطرافه و من أراد التوسع فليرجع إلى كتابه.

و ثبت عنه صلی الله علیه و آله أنّ المیت یَسمع قرعَ نعال المشیّعین له إذا انصرفوا عنه.

و قد شرّع النبیصلی الله علیه و آله لأُمّته إذا سلّموا علی أهل القبور أن یسلّموا علیهم سلام من یخاطبونه فیقول: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین» و هذا خطاب لمن یسمع و یعقل- و لو لا ذلک لکان هذا الخطاب بمنزله خطاب المعدوم و الجماد.

و السلف مجمعون علی هذا و قد تواترت الآثار عنهم بأنّ المیت یعرف زیاره الحیّ له و یستبشر به.

قال أبو بکر عبد اللَّه بن محمّد بن عبید بن أبی الدنیا فی کتاب القبور باب معرفه الموتی بزیاره الأحیاء:

(حدثنا) محمّد بن عون: حدثنا یحیی بن یمان، عن عبد اللَّه بن سمعان، عن زید ابن أسلم، عن عائشه رضی اللَّه تعالی عنها قالت: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «ما من رجل یزور قبر أخیه و یجلس عنده إلّا استأنس به و ردّ علیه حتی یقوم».

(حدثنا) محمّد بن قدامه الجوهری: حدثنا معن بن عیسی القزاز: أخبرنا هشام بن سعد: حدثنا زید بن أسلم عن أبی هریره رضی الله عنه قال: إذا مرّ الرجل بقبر أخیه یعرفه فسلّم علیه، ردّ علیه السلام و عرفه، و إذا مرّ بقبر لا یعرفه فسلّم ردّ علیه السلام. إلی غیر ذلک من الروایات المتضافره فی الصحاح و المسانید.

الحیاه البرزخیه فی کلمات العلماء

المبحث الرابع الحیاه البرزخیه فی کلمات العلماء

اشاره

کلّ من یعبأ بعلمه و تعبّده أمام النصوص من علماء الإسلامصرّحوا باستمرار الحیاه بعد الانتقال من الدنیا، نذکر من کلماتهم ما یلی:

۱- الإمام أحمد بن حنبل (ت ۲۴۱ ه):

قال: و الأعور الدّجال خارج لا شکّ فی ذلک و لا ارتیاب، و هو أکذب الکذّابین، و عذاب القبر حقّ، و یُسأل العبد عن دینه و عن ربّه و یَری مقعده من النار و الجنه، و منکر و نکیر حقّ، و هما فتّانا القبور، نسأل اللّه تعالی الثبات «(۱)».

۲- أبو جعفر الطحاوی (ت ۳۲۱ ه):

قال: (نؤمن) بعذاب القبر لمن کان له أهلًا، و سؤال منکر و نکیر فی قبره عن ربّه و دینه و نبیّه، علی ما جاءت به الأخبار عن رسول اللّه و عن الصحابه رضوان اللّه علیهم، و القبر روضه من ریاض الجنه أو حفره من حفر النیران «(۲)».

۱- السنّه: ص ۵۰.

۲- شرح الرساله الطحاویه لابن أبی العز، قسم المتن: ص ۳۹۶.

۳- الإمام الأشعری (۲۶۰- ۳۲۴ ه):

ل: و نؤمن بعذاب القبر، و بالحوض، و أنّ المیزان حقّ و الصراط حقّ، و البعث بعد الموت حقّ، و أنّ اللَّه عزّ و جلّ یُوقِفُ العبادَ فی الموقف یحاسب المؤمنین «(۱)».

۴- البغدادی:

قال: أنکرت الجهمیّه و الضراریه سؤال القبر، و زعم بعض القدریه أنّ سؤال الملکین فی القبر إنّما یکون بین النفختین فی الصور و حینئذ یکون عذاب قوم فی القبر.

و قالت السالمیه بالبصره: إنّ الکفّار لا یُحاسَبون فی الآخره.

و زعم قوم یقال لهم الوزنیه: أنْ لا حساب و لا میزان.

و أقرّت الکرّامیه بکل ذلک کما أقرّ به أصحابنا، غیر أنّهم زعموا أنّ منکراً و نکیراً هما الملکان اللّذان وکّلا بِکلّ إنسان فی حیاته، و علی هذا القول یکون منکر و نکیر کل إنسانٍ غیر منکر و نکیرصاحبه.

و قال أصحابنا: إنّهما ملکان غیر الحافظین علی کل إنسان «(۲)».

۵- أبو الیسر محمد البزدوی (۴۲۱- ۴۹۳ ه) (و هو من الماتریدیه):

قال: سؤال منکر و نکیر فی القبر حقّ عند «أهل السنّه و الجماعه»، و هما ملکان یسألان من ماتَ بعد ما حُیِّی: مَنْ ربّک و ما دینُک و من نبیّک، فیقدر المؤمن علی الجواب و لا یقدر الکافر.

و فیه أحادیث کثیره عن النبیصلی الله علیه و آله فی هذا الباب أنّ الملکین یجیئان فی القبر إلی

۱- الإبانه، الأصل: ص ۲۶.

۲- أُصول الدین: ۲۴۵.

المیت و یحیی اللّه تعالی المیت فیسألان عمّا ذکرنا «(۱)».

۶- الفخر الرازی:

قال: إنّ قوله: «و یَستبشِرونَ بالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ» «(۲)»

دلیـل علی حصول الحیـاه فی البرزخ قبل البعث، مضافاً إلی قولهصـلی الله علیه و آله: «القبر روضه من ریاض الجنه، أو حفره من حُفَرِ النیران» و الأخبار فی ثواب القبر و عذابه کالمتواتره، و کان علیه السلام یقول فی آخرصلاته: «و أعوذ بک من عذاب القبر» إلی أن قال: الإنسان هو الروح؛ فإنّه لا یعرض له التفرّق و التمزّق، فلا جرم یصل إلیه الألم و اللذه (بعد الموت).

ثمّ إنّه سبحانه و تعالی یردّ الروح إلی البدن یومَ القیامه الکبری حتی تنضم الأحوال الجسمانیه إلی الأحوال الروحانیه «(۳)».

۷- ابن أبی العزّ الدمشقی:

قال: إنّ الدور ثلاث: دار الدنیا، و دار البرزخ، و دار القرار.

و قـد جعل اللّه لکلّ دارٍ أحکاماً تخصّها، و رکّب هـذا الإنسانَ من بدن و نفس، و جعلَ أحکام الدنیا علی الأبدان و الأرواح تبع لهـا، و جعـل أحکـام البرزخ علی الأرواح و الأبـدان تبع لها، فإذا جاء یوم حشـر الأجساد و قیام الناس من قبورهم،صار الحکم و النعیم و العذاب علی الأرواح و الأجساد جمیعاً.

فـإذا تـأملت هـذا المعنی حقّ التأمـل، ظهر لک أنّ کون «القبر روضه من ریاض الجنّه أو حفره من حفر النار» مطابق للعقل، و أنّه حقّ لا مِریه فیه، و بذلک یتمیز

۱- أُصول الدین: ۱۶۵/ المسأله ۴۹.

۲- آل عمران: ۱۷۰.

۳- التفسیر الکبیر ۴: ۱۴۶ و ۱۴۹.

المؤمنون بالغيب من غيرهم.

و يجب أن يعلم أنّ النـار التى فى القبر و النعيم ليس من جنس نـار الـدنيا و لا ـ نعيمها، و إن كان اللَّه تعالى يَحمى عليه الترابَ و الحجارةَ التى فوقه و تحته حتى يكون أعظم حراً من جمر الدنيا، و لو مسّها أهل الدنيا لم يحسّوا بها.

و الأ ـعجب من هـذا أنّ الرجلين يـدفن أحـدهما إلى جنبصاحبه؛ و هـذا فى حفره من النار، و هـذا فى روضه من رياض الجنه، لا يصل من هذا إلى جاره شى ء من حرّ ناره، و لا من هذا إلى جاره بشى ء من نعيمه، و قدره اللَّه أوسع من ذلك و أعجب «(۱)».

و قال الرازى فى تفسير قوله: «وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ» و القوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد و أن يكونوا فى الدنيا، فاستبشارهم بمن يكون فى الدنيا لا بد و أن يكون قبل قيام القيامه، و الاستبشار لا بد و أن يكون مع الحياه، فدلّ هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامه «(۲)».

۸- ابن تيميه:

قـال: الأحـاديث الصـحيحه المتواتره تـدلّ على عود الروح إلى البـدن وقت السؤال، و سؤال البـدن بلا ـ روح قول قـاله طـائفه من النـاس، و أنكره الجمهـور، قـابلهم آخرون بـأنّ السـؤال للروح بلا ـ بـدن، و هـذا مـا قـاله ابـن مره و ابن حزم، و كلاهمـا غلـط، و الأحاديث الصحيحه تردّه، و لو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص «(۳)».

۱- شرح الرساله الطحاويه: ۳۹۶- ۳۹۷.

۲- مفاتيح الغيب ۴: ۱۴۶ و ۹: ۹۰.

۳- الروح: ۵۰ معبّراً عن ابن تيميه ب« شيخ الإسلام».

۹- التفتازانی:

قال: و یدلّ علی الحیاه بعد الموت قوله تعالی: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا» «(۱)» و قوله: «أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً» «(۲)» و قوله: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ» «(۳)».

و لیست الثانیه إلّا فی القبر، و قوله: «یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ» «(۴)».

و قولهصلی الله علیه و آله: «القبر روضه من ریاض الجنه، أو حفره من حفر النیران».

و الأحادیث فی هذا الباب متواتره المعنی.

و قال فی موضع آخر:

اتّفق الإسلامیون علی حقیه سؤال منکر و نکیر فی القبر، و عذاب الکفار و بعض العصاه فیه، و نسب خلافه إلی بعض المعتزله.

قال بعض المتأخرین منهم: حُکی إنکار ذلک عن ضرار بن عمرو، و إنّما نسب إلی المعتزله، و هم براء منه لمخالطه ضرار إیّاهم، و تبعه قوم من السفهاء المعاندین للحق.

لنا الآیات، کقوله تعالی فی آل فرعون: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا» «(۵)»، أی قبل القیامه، و ذلک فی القبر، بدلیل قوله تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۶)»، و کقوله تعالی فی قوم نوح: «أُغْرِقُوا

۱- غافر: ۴۶.

۲- نوح: ۲۵.

۳- غافر: ۱۱.

۴- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰.

۵- غافر: ۴۶.

۶- غافر: ۴۶.

فَأُدْخِلُوا ناراً» «(۱)»، و الفـاء للتعقيب، و كقوله تعـالى: «رَبَّنـا أَمَتَّنَـا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» «(۲)»، و إحـدى الحيـاتين ليست إلّا فى القبر، و لا ـ يكون إلّا نموذج ثواب أو عقاب بالاتفاق، و كقوله تعالى: «وَ لا تَحْسَـبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ» «(۳)».

و الأحـاديث المتواتره المعنى كقولهصـلى الله عليه و آله: «القبر روضه من رياض الجنه أو حفره من حفر النيران» و كما روى أنّه مرّ بقبرين، فقال: «إنّهما ليعذّبان..» «(۴)»

، و كالحـديث المعروف فى الملكين اللّـذين يـدخلان القبر و معهمـا مرزبتان، فيسألان الميت عن ربه و عن دينه و عن نبيّه.. إلى غير ذلك من الأخبار و الآثار المسطوره فى الكتب المشهوره، و قد تواتر عن النبيصلى الله عليه و آله استعاذته من عذاب القبر، و استفاض ذلك فى الأدعيه المأثوره «(۵)».

۱۰- الشريف الجرجانى:

قـال: إحيـاء الموتى فى قبورهم، مسـأله منكر و نكير، و عـذاب القبر للكافر و الفاسق كلّها حقّ عنـدنا، اتّفق عليه سـلف الأُمّه قبل ظهور الخلاـف، و اتّفق عليه (الأـكثر بعـده) أى بعـد ظهور الخلاـف، (و أنكره) مطلقـاً «ضـرار بن عمرو و بشـر المريسـى و أكثر المتـأخرين من المعتزله»، و أنكر الجبّـائى و ابنه و البلخى تسـميه الملكين منكراً و نكيراً و قـالوا: إنّما المنكر ما يصـدر من الكافر عند تلجلجه إذا

۱- نوح: ۲۵.

۲- غافر: ۱۱.

۳- آل عمران: ۱۶۹.

۴- أخرجه الإمام البخارى فى كتاب الوضوء: ص ۵۵- ۵۶ و كتاب الجنائز: ص ۸۹.

۵- شرح المقاصد ۵: ۱۱۲، ۱۱۴.

سئل، و النكير إنما هو تفريع الملكين له.

لنا فى إثبات ما هو حقّ عندنا وجهان: الأوّل قوله تعالى: «النّار يُعرضونَ عَليها غدوّاً وَ عشياً و يومَ تقومُ الساعةُ أدخِلوا آلَ فِرعونَ أشدَّ العَذاب»، عطف فى هذه الآيه عذابَ القيامه على العذاب الذى هو عرض النارصباحاً و مساءً، فعلم أنّه غيره، و لا شبهه فى كونه قبل الإنشار من القبور، كما يدلّ عليه نظم الآيه بصريحه، و ما هو كذلك ليس غير عذاب القبر اتّفاقاً، لأنّ الآيه وردت فى حقّ الموتى، فهو هو «(۱)».

۱۱- الآلوسى:

قال: إنّ حياه الشهداء حقيقه بالروح و الجسد، و لكنّا لا ندركها فى هذه النشأه «(۲)».

هذه كلمات أعلام السنّه، و إليك كلام بعض مشايخ الشيعه الإماميه:

۱۲- الشيخ المفيد قدس سره:

قال فى شرح عقائد الصدوق: فأمّا كيفيه عذاب الكافر فى قبره و تنعّم المؤمن فيه، فإنّ الخبر أيضاً قد ورد بأنّ اللَّه تعالى يجعل روح المؤمن فى قالب مثل قالبه فى الدنيا فى جنه من جناته، ينعّمه فيها إلى يوم الساعه، فإذا نفخ فى الصور أنشأ جسده الذى فى التراب و تمزّق، ثمّ أعاده إليه و حشره إلى الموقف و أمر به إلى جنه الخلد و لا يزال منعماً بإبقاء اللَّه.

غير أنّ جسده الذى يعاد فيه لا يكون على تركيبه فى الدنيا، بل يعدل طباعه، و يحسنصورته و لا يهرم مع تعديل الطباع و لا يمسّه نصب فى الجنه و لا لغوب.

۱- شرح المواقف ۸: ۳۱۷ و قد مزَج كلامه مع عباره المواقف للإيجى، فما ذكره نظريه الماتن و الشارح.

۲- روح المعانى ۲: ۲۰.

و الكافر يجعل فى قالب كقالبه فى محلّ عـذاب يعاقب، و نار يعـذب بها حتى الساعه ثمّ ينشـئ جسدَه الذى فارقه فى القبر فيعاد إليه فيعذّب به فى الآخره عذاب الأبد و يركّب أيضاً جسده تركيباً لا يفنى معه «(۱)».

هذه اثنتا عشـره كلمه من أعلام السنّه و الشيعه تعرب عن اتفاق الأُمّه على استمرار الحياه بعد الانتقال عن الدنيا، أو تجديد الحياه بعده، و أنّ الموت ليس بمعنى بطلان الإنسان إلى يوم القيامه، بل هناك مرحله بين المرحلتين، لها شئون و أحكام.

و يؤيـد مـا ذكره، و مـا جرى عليه عمـل الناس قـديماً و إلى الآن من تلقين الميت فى قبره، و لو لا أنّه يسـمع ذلك و ينتفع به لم يكن فيه فائده و كان عبثاً، و قد سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله فاستحسنه و احتجّ عليه بالعمل.

و قـال ابن القيم- تلميـذ ابن تيميه- بعـد نقـل ما ذكرنا عن الإمام أحمـد: إنّ اتّصال العمل به فى سائر الأمصار و الأعصار من غير إنكار؛ كاف فى العمل به.

إلى أن قال: فلولا أنّ المخاطب يسـمع، لكان ذلك بمنزله الخطاب للتراب و الخشب و الحجر و المعـدوم، و هـذا و إن استحسـنه واحد، لكن العلماء قاطبه على استقباحه و اسـتهجانه، و قد روى أبو داود فى سـننه بإسـناد لا بأس به: أنّ النبيصـلى الله عليه و آله حضـر جنازه رجل فلمّا دفن قال: «سـلوا لأخيكم التثبت فإنّه الآن يسأل»، فأخبر أنّه يسأل حينئذ، و إذا كان يسأل فانّه يسمع التلقين «(۲)».

و قال: إن إلّا رواح على قسـمين: أرواح معذّبه، و أرواح منعّمه، فالمعذبه فى شغل ما هى فيه من العذاب، عن التزاور و التلاقى، و الأرواح المنعّمه المرسله غير المحبوسه تتلاقى و تتزاور، فتكون كل روح مع رفيقها الذى هو على مثل عملها،

۱- أوائل المقالات: ص ۴۹ ط تبريز؛ و شرح عقائد الصدوق: ص ۴۴ ط تبريز.

۲- الروح: ۱۳ ط. بيروت.

و روح نبینا فی الرفیق الأعلی، قال اللّه تعالی: «وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً» و هذه المعیه ثابته فی الدنیا و فی دار البرزخ و فی دار الجزاء، و المرء مع من أحبّ فی هذه الدور الثلاثه «(۱)».

إجابه عن سؤال

إنّ هنـا سؤالًا أثـاره کثیر من المفسـرین و کلّ تخلّص منه بوجه: و هو أنّا نشاهـد أجساد الموتی میته فی القبور، فکیف یصـحّ ما ذهبتم إلیه من التنعیم و التعذیب، و السؤال و الإجابه؟

هنـاک من تخلّص منه زاعماً أنّ الحیاه البرزخیه حیاه مادیه بحته، قائمه بـذرات الجسـد المادّی المبعثره فی الأرض، منهم الرازی قال:

أمّا عندنا فالبنیه لیست شـرطاً فی الحیاه، و لا امتناع فی أن یعید اللّه الحیاه إلی کل واحد من تلک الذرات و الأجزاء الصـغیره من غیر حاجه إلی الترکیب و التألیف «(۲)».

یلاحـظ علیه: أنّ الاـعتراف بـأنّ الحیـاه البرزخیه من أقسـام الغیب الـذی یجب الإیمان به و إن لم نعرف حقیقتها، أولی من هـذا الجواب الغامض الذی لا یفید القارئ شیئاً سوی أنَّ التعبّد ورد بذلک.

لکن الظاهر من أکثر أهل السـنّه المعتمـدین فی العقائـد علی الأخبار و الآثار، أنّ هنا جسـداً علیصوره الطیر تتعلّق به الروح، و قد استدلّ له بما أخرجه عبد الرزاق، عن عبد اللّه بن کعب بن مالک قال: قال رسول اللّه: «إنّ أرواح الشهداء فی

۱- الروح: ۱۷ ط. بیروت. و الآیه من سوره النساء: ۶۹.

۲- التفسیر الکبیر ۴: ۱۴۵- ۱۴۶.

صور طير خضر معلّقه فی قناديل الجنه حتی يرجعها اللَّه تعالی إلی يوم القيامه».

و فی بعض الروايات: «أنّ أرواح الشهداء فی أجواف طير خضر تعلّق من ثمر الجنه أو شجر الجنه».

أخرج مسلم فيصحيحه عن ابن مسعود: مرفوعاً: «أن أرواح الشهداء عند اللَّه فی حواصل طيور خضر تسرح فی أنهار الجنه حيث شاءت ثمّ تأوی إلی قناديل تحت العرش» «(۱)»

.

و يبدو أنّ الروايات إسرائيليات، و قد رُدّ مضمون هذه الروايات فی روايات أئمه أهل البيت، فعالجوا مشكله الحياه البرزخيه بشكل قريب إلی الأذهان، و هو خلق جسد آخر عليصور أبدانهم فی الدنيا بحيث لو رأی الرائی أحدهم لقال «رأيت فلاناً».

روی الشيخ أبو جعفر الطوسی فی تهذيب الأحكام مسنداً إلی علی بن مهزيار، عن القاسم بن محمّد، عن الحسين بن أحمد، عن يونس بن ظبيان قال:

كنت عند أبی عبد اللَّه (الإمام الصادق) عليه السلام جالساً فقال: «ما يقول الناس فی أرواح المؤمنين؟» قلت: يقولون: فی حواصل طير خضر فی قناديل تحت العرش، فقال أبو عبد اللَّه: «سبحان اللَّه، المؤمن أكرم علی اللَّه أن يجعل روحه فی حوصله طائر أخضر، يا يونس المؤمن إذا قبضه اللَّه تعاليصيّر روحه فی قالب كقالبه فی الدنيا فيأكلون و يشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصوره التی كانت فی الدنيا».

روی ابن أبی عمير، عن حماد، عن أبی بصير قال: سألت أبا عبد اللَّه عليه السلام عن أرواح المؤمنين؟ فقال: «فی الجنه عليصور أبدانهم لو رأيته لقلت: فلان» «(۲)»

۱- روح المعانی ۲: ۲۱.

۲- مجمع البيان ۱: ۲۳۶ ط صيدا لاحظ الكافی ۳: ۲۴۵ و بما أنّ الشيخ الطبرسی نقل الروايه عن الكافی، ذكرنا موضع الروايه منه.

البرزخيّون ينتفعون بأعمال المؤمنين

المبحث الخامس البرزخيّون ينتفعون بأعمال المؤمنين

اشاره

إذا كانت حقيقه الإنسان هو روحهُ و نفسه الباقيه غير الداثره، و كانت الصله بين الدارين (دار الدنيا و دار البرزخ) موجوده، و كانت متعلقه بأجسام تناسبها و هم بين منعّم و معذّب، يقع الكلام فى انتفاع أهل البرزخ بأعمال المؤمنين الموجودين فى دار الدنيا إذا قاموا بالاستغفار لهم بأعمال نيابه عنهم، و عدمه.

و قبل الدخول فيصلب الموضوع لنا كلامٌ نقدّمه: هو أنّ الإيمان إنّما ينتفع به الإنسان إذا انضمّ إليه العمل الصالح، و لا ينفع إيمان إذا خلا عنه، و لأجل ذلك يذكر سبحانه العمل الصالح إلى جانب الإيمان فى أكثر آيات الكتاب العزيز.

و قد أخطأت «المرجئه» لمّا زعموا أنّ الإيمان المجرّد وسيله نجاه و مفتاح فلاح، فقدّموا الإيمان و أخّروا العمل.

و قد فنَّد أهل البيت عليهم السلام هذه الفكره الباطله حيث حذّروا الآباء و دعوهم إلى حفظ أبنائهم منهم: «بادروا أولادكم بالأدب قبل أن يسبقكم إليهم المرجئه» «(۱)»

.

فالاعتماد على الإيمان مجرداً عن العمل فعل النوكى و الحمقى، و هو لا يفيد

۱- الكافى ۶: ۴۷/ ۵.

و لا ینفع أبداً.

و لقد کانت لهذه الفکره الباطلهصیغه أُخری عند الیهود، فهم کانوا یعتمدون علی مسأله الانتساب إلی الآباء و بیت النبوه، فزعموا أنّ الثواب لهم و العقاب علی غیرهم حیث قالوا: «نَحنُ أبناءُ اللَّهِ و أحِبّاؤُهُ» «(۱)»

أو قالوا: «لَنْ تَمَسَّنا النّارُ إلّا أیّاماً مَعدودَه» «(۲)»

، و فی ظلّ هذه الفکره اقترفوا المنکرات و استحلّوا سفک دماء غیرهم من الأقوام و الأُمم و الاستیلاء علی أموالهم.

و الحق الذی علیه الکتاب و السنّه هو: أنّ المنجی هو الإیمان المقترن بالعمل الصالح، کما أنّ التسویف فی إتیان الفرائض باطل جداً، و هو أن یؤخّر الإنسان الواجب و یقول سوف أحجّ مثلًا، و یقول ذلک کلّ سنه و یؤخر الفریضه.

و هذا هو الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام یؤکّد فی خطبته علی العمل إذ یقول:

«و إنّ الیوم عمل و لا حساب، و غداً حساب و لا عمل» «(۳)»

.

و یقول: «ألا و إنَّ الیومَ المِضمارَ و غداً السباق، و السَّبَقهُ الجنّه، و الغایهُ النار، أ فلا تائب من خطیئته قبل منیته، أَ لا عامل لنفسه قبل یوم بؤسه» «(۴)»

.

و هذا هو ما اتّفقت علیه الأُمّه الإسلامیه و تضافرت علیه الأحادیث و الأخبار.

انتفاع الإنسان بعمله و بعمل غیره

لکنّه سبحانه بفضله و جوده الواسعین وسّع علی الإنسان دائره الانتفاع بالأعمال بحیث شمل الانتفاع بعد الموت، بالأعمال التی تتحقّق بعد الموت، و هی

۱- المائده: ۱۸.

۲- آل عمران: ۲۴.

۳- نهج البلاغه، الخطبه ۴۲.

۴- نهج البلاغه، الخطبه ۲۸.

على نوعين:

الأوّل: ما إذا قام الإنسان بعمل مباشره فى زمانه و مات و لكن بقى العمل يستفيد منه الناس كصدقه جاريه أجراها، أو إذا ترك علماً ينتفع به، و يقرب منه ما إذا ربّى ولداًصالحاً يدعو له، فهو ينتفع بصدقاته و علومه؛ لأنّها أعمال مباشريه باقيه بعد موته و ليست كسائر أعماله الفانيه بفنائه الزائله بموته، فالجسر الذى بناه، و النهر الذى أجراه، و المدرسه التى شيّدها، و الطريق الذى عبّده، إنّما تحقّق بسعيه، فهو ينتفع به.

و قد وردت فى هذا المجال روايات كثيره، قام بنقل بعضها ابن القيم فى المسأله السادسه فى كتاب له باسم «الروح» قال:

و ذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام أنّه لا يصل إلى الميت شى ء البته لا بدعاء و لا غيره، ثمّ قال: فالدليل على انتفاعه بما تسبّب إليه فى حياته ما رواه مسلم فيصحيحه من حديث أبى هريره رضى الله عنه: أنّ رسول اللَّهصلى الله عليه و آله قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاث:صدقه جاريه، أو علم ينتفع به، أو ولدصالح يدعو له» فاستثناء هذه الثلاث من عمله يدلّ على أنّها منه، فإنّه هو الذى تسبّب إليها.

و فى سنن ابن ماجه فى حديث أبى هريره رضى الله عنه قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «إنّما يلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته: علمٌ علّمه و نشره، أو ولدٌصالحٌ تركه، أو مصحفٌ ورثه، أو مسجدٌ بناه، أو بيتٌ لابن السبيل بناه، أو نهرٌ أكراه، أوصدقهٌ أخرجها من ماله فيصحّته و حياته يلحقه من بعد موته».

و فيصحيح مسلم أيضاً من حديث جرير بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله:

«من سنّ فى الإسلام سنّه حسنه فله أجرها و أجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أُجورهم شى ء، و من سنّ فى الإسلام سنّه سيئه كان عليه وزرها و وزر

من عمل بها من بعده من غیر أن ینقص من أوزارهم شی ء».

و هذا المعنی روی عن النبیصلی الله علیه و آله من عده وجوهصحاح و حسان.

و فی المسند عن حذیفه قال: سأل رجل علی عهد رسول اللّهصلی الله علیه و آله فأمسک القوم، ثمّ إنّ رجلًا أعطاه فأعطی القوم، فقال النبیصلی الله علیه و آله: «من سنّ خیراً فاستنّ به کان له أجره و من أُجور من تبعه غیر منتقص من أُجورهم شیئاً، و من سنّ شراً فاستنّ به کان علیه وزره و من أوزار من تبعه غیر منتقص من أوزارهم شیئاً».

و قد دلّ علی هذا قولهصلی الله علیه و آله: «لا تُقتل نفس ظلماً إلّا کان علی ابن آدم الأوّل کفل من دمها؛ لأنّه أوّل من سنّ القتل» فإذا کان هذا فی العذاب و العقاب ففی الفضل و الثواب أولی و أحری «(۱)».

و یؤیده ما ورد فی شأنصلاه الجماعه حیث تُفضَّل بسبع و عشرین درجه أو خمس و عشرین درجه علیصلاه بغیر جماعه «(۲)».

فکیف ینتفع المصلّون بعضهم ببعض؟ و کلّما زاد المصلّون ازدادوا انتفاعاً.

الثانی: فیما إذا لم یکن للمیت فی العمل سعی و لا تسبیب، فهل یصل ثواب عمل الغیر إلیه؟

الظاهر من الکتاب و السنّه هو أنّه سبحانه بعمیم فضله و واسع جوده یوصل ثواب عمل الغیر إلی المیت، فیما إذا قام الغیر بعملصالح نیابه عن المیت، و بعث ثوابه إلیه، و یدلّ علی ذلک طائفه کبیره من الآیات و الأحادیث و الأخبار.

عرض المسأله علی الکتاب:

لقدصرّحت الآیات بأنّ الإنسان المؤمن ینتفع بعمل غیره، و إن لم یکن له فیه

۱- کتاب الروح، المسأله السادسه عشره، و نقلها برمتها محمّد الفقی من علماء الأزهر فی کتابه التوسل و الزیاره: ص ۲۲۶- ۲۲۷.

۲- صحیح مسلم ۲: ۱۲۸، باب فضل صلاه الجماعه.

سعی، و نحن نشیر إلی بعض هذه الموارد علی سبیل المثال لا الحصر:

۱- استغفار الملائکه للمؤمن، قال تعالی:

«الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ» «(۱)».

و قال تعالی أیضاً:

«تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلائِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» «(۲)».

۲- دعاء المؤمنین للذین آمنوا:

«وَ الَّذِینَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ» «(۳)».

الأحادیث الداله علی انتفاع المیت بفعل الحیّ:

تدلّ روایات کثیره علی أنّ المیت ینتفع بعمل الغیر، إمّا بدعائه فیکفی فی ذلک ما تواتر عن النبیّ الأکرمصلی الله علیه و آله من زیارته لأهل بقیع الغرقد و دعائه لهم، و زیارته لشهداء أُحد و تعمیمهم بالدعاء، و تکرار ذلک منه، و لو لم ینتفعوا بدعائه لما قام به علیه السلام، و قد عرفتَ الآیات الداله علی انتفاع المیت بدعاء الحی.

إنّما الکلام فیما إذا قام بعمل (لا بدعاء) قربی نیابه عن المیت، فالروایات المتضافره تدلّ علیصحه العمل و وصول ثوابه إلیه و انتفاع المیت به، و قد وزّعت

۱- غافر: ۷.

۲- الشوری: ۵.

۳- الحشر: ۱۰.

الروایات فی الصحاح و المسانید فی مختلف الأبواب کالصوم و الحج و العتق و النذر و التصدّق و السقی و قراءه القرآن، فنحن نذکر هذه الروایات علی هذا الترتیب، و لعلّ المتتبّع فی الصحاح و المسانید یقف علی أکثر من ذلک.

أ- انتفاع المیت بصوم الغیر نیابه عنه:

۱- روی الشیخان عن عائشه: أنّ رسول اللّه قال: «من مات و علیهصیام،صام عنه ولیّه».

۲- روی الشیخان أیضاً عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلی النبیّ و قال: یا رسول اللّه إنّ أُمّی ماتت و علیهاصوم شهر أ فأقضی عنها؟ قال: «نعم فدین اللّه أحق أن یقضی».

۳- و فی روایه: جاءت امرأه إلی رسول اللّه و قالت: یا رسول اللّه إنّ أُمّی ماتت و علیهاصوم نذر أ فأصوم عنها؟ قال: «أ فرأیتِ لو کان علی أُمّک دین فقضیْتیهِ أ کان یؤدّی ذلک عنها؟ قالت: نعم قال: «فصومی عن أُمّک».

۴- روی بریده قال: بینا أنا جالس عند رسول اللّه إذ أتته امرأه و قالت: «إنی تصدّقت علی أُمّی بجاریه و إنّها ماتت، فقال: «وجب أجرک، و ردّها علیک المیراث».

فقالت: یا رسول اللّه إنّه کان علیهاصوم شهر أ فأصوم عنها؟ قال: «صومی عنها» قالت: إنّها لم تحجّ قطّ، أ فأحج عنها؟ قال: «حجّی عنها».

ب- انتفاع المیت بحجّ الغیر نیابه عنه:

۵- قال سعد بن عباده: یا رسول اللّه، إنّ أُمّ سعد فی حیاتها کانت تحجّ من مالی و تتصدّق و تَصِل الرحم و تنفق من مالی، و إنّها ماتت فهل ینفعها أن أفعل ذلک عنها؟ قال: «نعم» «(۱)».

۱- هذه الروایات ۱- ۵ رواها مسلم فی صحیحه، ج ۳، باب قضاء الصیام عن المیت: ص ۱۵۵- ۱۵۶.

۶- و قالصلی الله علیه و آله: «لو کان مسلماً فَأَعْتقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلک».

و قد مضی جواز الحج نیابه فی الروایه الرابعه.

ج- انتفاع المیت بعتق الغیر عنه:

۷- عن عطاء بن رباح قال: قال رجل: یا رسول اللّٰه أعتق عن أُمّی؟ قال:

«نعم» قال: أ ینفعها؟ قال: «نعم».

۸- عن عبد الرحمن بن أبی عمره الأنصاری: أنّ أُمّه أرادت أن تعتق فأخّرت ذاک إلی أن تصبح فماتت؟ قال عبد الرحمن: قلت للقاسم بن محمّد: أ ینفعها أن أعتق عنها؟ قال القاسم: أتی سعد بن عباده رسول اللّٰه فقال: إنّ أُمّی هلکت فهل ینفعها أن أعتق عنها؟ فقال رسول اللّٰه: «نعم».

و قد مضی فی الروایه السادسه ما یدلّ علی جواز العتق عن الغیر.

د- انتفاع المیت بعمل الغیر فیما إذا نذر و لم یعمل:

۹- جاء سعد بن عباده إلی رسول اللّٰه فقال: إنّ أُمّی کان علیها نذر، أ فأقضیه؟

قال: «نعم» قال: أ ینفعها؟ قال: «نعم».

و رواه مسلم بلفظ آخر قال: استفتی سعد بن عباده رسول اللّٰه فی نذر کان علی أُمّه توفیت قبل أن تقضیه؟ قال رسول اللّٰه: «فاقضه عنها».

ه- انتفاع المیت بصدقه الغیر نیابه عنه:

۱۰- عن أبی هریره: أنّ رجلًا قال للنبیّ: إنّ أبی مات و ترک مالًا و لم یوص، فهل یکفّر عنه أن أتصدّق عنه؟ قال: «نعم».

۱۱- عن معاذ قال: «أعطانی رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله عطیه، فبکیت فقال: «ما یبکیک یا معاذ»؟ قلت: یا رسول اللّٰه کان لأُمّی من عطاء أبی نصیب تتصدّق به و تقدّمه لآخرتها و إنّها ماتت و لم توص بشی ء قال: «فلا یبک اللّٰه عینک یا معاذ، أ ترید أن

تُؤجر أُمّيک فی قبرهـا؟» قلت: نعم یـا رسول اللّه، قـال: «فانظر الـذی کان یصـیبها من عطائک فامضه لها، و قل اللّهم تقبّل من أُمّ معاذ».

فقال قائل: یا رسول اللّه لمعاذ خاصه أم لأُمّتک عامه؟ قال: «لأُمّتی عامه».

۱۲- عن سـعد أنّه سأل النبیصـلی الله علیه و آله قال: یا نبیّ اللّه إنّ أُمّی قد افتلتت و أعلم أنّها لو عاشت لتصدّقت، أ فإن تصدَّقتُ عنهـا أ ینفعهـا ذلـک؟ قالصـلی الله علیه و آله: «نعم» فسـأل النبیصـلی الله علیه و آله: أیّ الصـدقه أنفع یا رسول اللّه؟ قال: «الماء»، فحفر بئراً، و قال: هذه لأُمّ سعد.

و اللام فی قوله: «هـذه لأُـمّ سـعد» هی اللام الـداخله علی الجهه التی وجهت إلیه الصـدقه، و لیست من قبیل اللام الـداخله علی المعبود المتقرّب إلیه، مثل قولنا:

نذرت للّه، و إن شئت قلت: اللام فی قوله «لأُمّ سعد» مثل اللام الوارده فی قوله تعالی: «إنَّما الصَّدقاتُ للفُقراءِ» «(۱)»

.

۱۳- و فیصحیح البخاری عن عبد اللّه بن عباس رضی الله عنه: «إنّ رجلًا أتی النبیّ فقال: یا رسول اللّهصلی الله علیه و آله إنّ أُمّی افتلتت نفسها و لم توصِ، و أظنّها لو تکلّمت تصدقت، أ فلها أَجر إن تَصدّقتُ عنها؟ قال: «نعم».

۱۴- و فیصـحیح البخاری عن عبد اللّه بن عباس رضی الله عنه: «إنّ سعد بن عباده توفّیت أُمّه و هو غائب، فأتی النبیصلی الله علیه و آله فقـال: یـا رسول اللّه إنّ أُمّی توفّیت و أنـا غـائب عنهـا فهـل ینفعهـا إن تصـدّقتُ عنهـا؟ قال: «نعم»، قال: فإنّی أشـهدک إنّ حائطی المخرافصدقه عنها. و المراد بالحائط البستان، و المخراف عباره عن اسم ذلک الحائط.

۱۵- و عن عبد اللّه بن عمر: إنّ العاص بن وائل نذر فی الجاهلیه أن ینحر مائه

۱- التوبه: ۶۰.

بـدنه، و إنّ هشـام بن العـاص نحر خمسـاً و خمسـين، و إنّ عمراً سأل النبيصـلى الله عليه و آله عن ذلک فقال: «أمّا أبوک فلو أقرّ بالتوحيد فصمت و تصدّقت عنه نفعه ذلک». و رواه الإمام أحمد.

و- انتفاع الميت بالذکر و الدعاء و القراءه و التحيه:

۱۶- روى ابن ماجه فيصحيحه: إنّ رسول اللَّه قال: «اقرءوا (يس) على موتاکم».

۱۷- و عن أبى هريره: «زوروا موتاکم ب (لا إله إلّا اللَّه)».

۱۸- «ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلّم عليه و يقعد عنده إلّا ردّ عليه السلام و أنس به حتى يقوم من عنده».

۱۹- «ما من رجل يمرّ بقبر کان فيه (من) يعرفه فى الدنيا فيسلّم عليه إلّا عرفه و ردّ عليه السلام».

۲۰- «مـا الميت فى قبر إلّـا شـبه الغريق المتغوث ينتظر دعوه من أب أو أُمّ أو ولـد أوصـديق ثقه، فإذا لحقته کانت أحبّ إليه من الـدنيا و مـا فيها، و إنّ اللَّه عزّ و جلّ ليـدخل على أهل القبور من دعاء أهل الـدنيا أمثال الجبال، و إنّ هـديه الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم و الصدقه عنهم».

۲۱- من حديث أبى هريره رضى الله عنه: قال: قال رسول اللَّه: «إذاصلّيتم على الميت فأخلصوا له الدعاء».

۲۲- و فيصـحيح مسـلم من حـديث عوف بن مالـک: قال رسول اللَّهصـلى الله عليه و آله على جنازه، فحفظت دعاءه و هو يقول: «اللّهمّ اغفر له و ارحمه و عـافه و اعف عنه، و أکرم نزله و أوسع مـدخله، و أغسـله بالمـاء و الثلـج و البرد، و نقّه من الخطايا کما نقّيت الثوب الأبيض من الدنس، و أبدله داراً خيراً من داره، و أهلًا خيراً من

أهله، و زوجاً خيراً من زوجه، و أدخله الجنه و أعذه من عذاب القبر و عذاب النار».

۲۳- و فى السنن عن واثله بن الأسقع قال:صلّى رسول اللّه على رجل من المسلمين فسمعته يقول: «اللّهم إنّ فلاناً ابن فلان فى ذمّتك و حبل جوارك، فقهِ فتنه القبر و عذابه، و أنت أهل الوفاء و الحقّ، فاغفر له و ارحمه إنّك أنت الغفور الرحيم».

۲۴- و فى السنن من حديث عثمان بن عفان (رض) كان النبيصلى الله عليه و آله إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «استغفروا لأخيكم و اسألوا له التثبت فإنّه الآن يسأل».

و لو استقصيت الصحاح و السنن لوقفت على روايات كثيره من هذا القسم.

أضف إلى ذلك ما ننقله عن النبى الأكرمصلى الله عليه و آله عند ما زار بقيع الغرقد، من دعائه لأهله و ترحيمه لهم.

إلى غير ذلك من الأحاديث و الأخبار الوارده فى هذا المجال، و من أراد التبسط فليرجع إلى مظانّها «(۱)».

موقف المذاهب الإسلاميه من هذه المسأله

و هؤلاء هم أئمه المذاهب الثلاثه (الحنبلى و الشافعى و الحنفى) يفتون بانتفاع الميت بعمل الحى حتى إذا لم يوص به و لم يكن له فيه سعى.

فهؤلاء هم فقهاء الحنابله يقولون: و من توفّى قبل أن يحجّ الواجب عليه سواء

۱- لاحظ للوقوف على مصادر هذه الروايات: صحيح مسلم، كتاب النذر ۵: ۷۳- ۷۸ و كنز العمال ۶: ۵۹۸- ۶۰۲/ ۱۷۰۵۰- ۱۷۰۷۱، و الروح لابن القيم: ص ۱۱۸- ۱۲۱ و غيره، و التوسل و الزياره فى الشريعه الإسلاميه للشيخ الفقى: ص ۲۲۹ و غيرها.

أ كان ذلك بعذر أو بغير عذر، وجب عليه أن يخرج من جميع ماله نفقه حجه و عمره و لو لم يوص «(۱)».

و هذا هو الفقه الحنفى يقول: أمّا إذا لم يوص و تبرّع أحد الورثه أو غيرهم فإنّه يرجى قبول حجتهم عنه إن شاء اللَّه «(۲)».

و هذا هو الشافعى يقول: فإن عجز عن مباشره الحج بنفسه يحج عنه الغير بعد موته من تركته (و لم يقيد بالإيصاء و عدمه) «(۳)».

و قال ابن القيم: و اختلفوا فى العباده البدنيه كالصوم و الصلاه و قراءه القرآن و الذكر: فذهب الإمام أحمد و جمهور السلف إلى وصولها، و هو قول بعض أصحاب أبى حنيفه، نصّ على هذا الإمام أحمد فى روايه محمّد بن أحمد الكحال قال: قيل لأبى عبد اللَّه: الرجل يعمل الشى ء من الخير منصلاه أوصدقه أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو أُمّه، قال: أرجو، أو قال: الميت يصل إليه كل شى ء منصدقه أو غيرها، و قال: أيضاً اقرأ آيه الكرسى ثلاث مرات و قل هو اللَّه أحد و قل: اللّهمّ إنّ فضله لأهل المقابر.

و قال: فقد أخرج ابن أبى شيبه فى مصنّفه و الخلال فى جامعه عن الشعبى بسندصحيح، قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره، يقرءون القرآن.

و قال النووى فى شرح المهذب: يستحب (أى للزائر للأموات) أن يقرأ ما تيسّر و يدعو لهم عقبها، نص عليه الشافعى و اتفق عليه الأصحاب.

و قال فى الأذكار: قال الشافعى و الأصحاب: يستحب أن يقرءوا عند الميت شيئاً من القرآن قالوا: فإن ختموا القرآن كلّه كان حسناً.

۱- الفقه على المذاهب الأربعه للجزرى ۱: ۵۷۱.

۲- المصدر نفسه ۱: ۵۶۷.

۳- المصدر نفسه ۱: ۵۶۹.

ثمّ قال: و قد روی عن بعض الشافعیه أنه لا یصل ثوابها للمیت.

و نقل عن جماعات من الشافعیه أنّهم أوّلوه بحمله علی ما إذا لم یقرأ بحضره المیت، أو لم ینو ثواب قراءته له، أو نواه و لم یدع «(۱)».

و هذه الروایات و إن أمکن المناقشه فی إسناد بعضها، لکن المجموع متواتر مضموناً، فلا یمکن ردّ الکل.

أضف إلی ذلک وجود روایاتصحیحه قاطعه للنزاع، و الفقیه إذا لاحظ مع ما أفتی به أئمه المذاهب الثلاثه ینتزع ضابطه کلیه، و هو وصول ثواب کلّ عمل قربی إلی المیت إذا أتی به نیابه عنه، سواء کان العمل داخلًا فیما ذکر من الموضوعات أو خارجاً عنها؛ لأنّ الظاهر أنّ الموضوعات کالصوم و الحج و غیرهما من باب المثال، لا من باب الحصر.

فتلک الآیات و الروایات و هذه الفتاویصریحه فی جواز القیام بعمل ما عن المیت من دون إیصاء، و بعباره أُخری: من دون سعی له فیه، فإذا لم ینتفع المیت بعمل الغیر فکیف جاز الحج عنه أو وجب، و کذا فی سائر الأُمور الأُخری کالاستغفار و الدعاء له و شفاعته و التصدّق و العتق عنه.

و قال الدکتور عبد الملک السعدی: لم یثبت أنّ النبیّصلی الله علیه و آله کان یقرأ شیئاً من القرآن إذا زار المقابر سوی ما ورد أنّهصلی الله علیه و آله قال: «یس قلب القرآن اقرءوها علی موتاکم» إذا حملنا لفظ الموتی علی المعنی الحقیقی و هو خروج الروح من الجسد، لأنّ حمله علی حاله النزع حمل اللفظ علی معناه المجازی، و الحمل علی الحقیقه أولی، و مع هذا فلا مانع من قراءه القرآن فی المقبره لعدم ورود المنع من ذلک، و لأنّ الأموات یسمعون القراءه فیستأنسون بها، و لأنّ الإمام أحمد کان یری ذلک حیث قد نهی ضریراً یقرأ عند القبور ثمّ أذن له بعد أن سمع أنّ ابن عمر رضی الله عنه أوصی أن یقرأ

۱- الروح: ص ۲۳۵- ۲۳۶.

إذا دفن عنده بفاتحه البقره و خاتمتها، كما جاء فی المغنی لابن قدامه فی مسأله زیاره القبور «(۱)».

أمّا القول بأنّ القراءه عنـد القبور بـدعه، فغیر مسـلّم؛ لأنّ البدعه هی التی لم یرد بها نص خاص أو لم تدخل تحت القواعد العامه للإسـلام، و القراءه مشـروعه علی الإطلاـق فی الإسـلام بغضّ النظر عن مكـان القراءه و زمانهـا ما لم یرد نهی عنها بوقت معین و زمان معین أو مكان معین «(۲)».

۱- المغنی ۲: ۵۶۷.

۲- البدعه: ص ۱۳۶.

حول الشبهات المطروحه

المبحث السادس حول الشبهات المطروحه

اشاره

لقد وقفت بفضل الآيات الكريمه الناصعه، و السّنه النبويه المطهّره، و كلمات العلماء الأبرار على أنّ الموت ليس بمعنى فناء الإنسان و بطلانه، أو القضاء على حقيقته و شخصيته، بل هو قنطره تعبر بالإنسان من دار إلى أُخرى إمّا محفوفه بالنعمه و الراحه، أو ملفوفه بالنقمه و التعذيب.

كما وقفت على أنّ الصله بين الدارين غير منقطعه، و أنّ هناك مبادله كلام بكلام حتى إنّ البرزخيين يسمعون خفق نعال المشيِّعين.

كما اتّضح أنّ المؤمنين ينتفعون بخير الأعمال التى يقوم بها أقرباؤهم و أصدقاؤهم.

كلّ ذلك بفضل منه سبحانه على عباده حتى ينتفعوا بما يُقدّم لهم إخوانُهم- بعد انتقالهم من الدنيا- من أدعيهصالحه، و أعمال طيبه تهدى ثوابها إلى آبائهم و إخوانهم و أساتذتهم الذين وجبت حقوقهم عليهم.

غير أنّ تبعيه الأهواء ربما تصدّ الإنسان عن البخوع للحق، و الخضوع أمام الحقيقه فيقدِّم رأيه الساقط على البراهين الواضحه، فتاره يُنكر الحياه البرزخيه،

و أُخرى يردّ الصله بين الدارين، و ثالثه يَجحد انتفاع البرزخيين بأعمال إخوانهم المؤمنين، كلّ ذلك فى قوالب شبه ضئيله نمّقته الأهواء و التقليد الأعمى و لا يقام له فى سوق الاعتبار وزن و لا فى مبوّأ الحق مقيل، «فظُنَّ خيراً و لا تسأل عن الخبرِ» و إليك تلكم الشبهات مع أجوبتها:

الشبهه الأُولى

إنّ الحياه البرزخيه حياه لا يعلمها إلّا اللَّه، فهى حياه مستقلّه نؤمن بها و لا نعلم ماهيتها، و إن بين الأحياء و الأموات حاجزاً يمنع الاتّصال فيما بينهم، و على هذا فيستحيل الاتصال بينهم لا ذاتاً و لا صفاتٍ، و اللَّهُ سبحانه يقول: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» «(۱)».

الجواب: هذه العباره تتضمن أمرين قد خلط الكاتب بينهما:

أ- إنّ الحياه البرزخيّه لا نعلم حقيقتها.

ب- إنّ البرزخ حاجز مانع عن الاتصال.

فعلى هامش الأمر الأوّل نقول: إنّ حقيقه الحياه مطلقاً- ماديه كانت أم برزخيه- أمر مجهول لا يعلمها إلّا خالقها، و الذى يعود إلى إمكاننا هو التعرّف على آثارها و خصوصياتها، فكما أنّ الحياه الماديه معلومه لنا ببعض آثارها، و كلّما يتقدّم العلم يتقدّم الإنسان فى ميادين التعرّف على آثارها، فهكذا الحياه البرزخيه فهى مجهوله الحقيقه و لكنّها معلومه بآثارها، و قد ذكر الكتاب العزيز بعضها، و أنّ الشهداء الأحياء بحياتهم البرزخيه يُرزَقون، يَفْرحون بما آتاهم اللَّه، يَستبشِرون بالذين لم يلحقوا بهم، و يستبشِرون بنعمه من اللَّه، و أنّهم ربّما يتمنّون أُموراً كتمنّى

۱- التوصّل إلى حقيقه التوسل: ص ۲۶۷، سوره المؤمنون: ۱۰۰.

حبیب النجار عرفان قومه بمصیره کما قال سبحانه: «قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «(۱)».

إنّ الحیاه البرزخیه لا- تختص بالمؤمنین، بل هناک من المذنبین الکافرین من تعمّهم کآل فرعون إذ یعرضون علی النار غدواً و عشیاً، قال سبحانه: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ* النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۲)».

و هذا المقدار من المعرفه یکفینا فی القضاء بأنّ لهم شعوراً و استشعاراً و درکاً و تعقّلًا و ظواهر نفسیه من الفرح و الألم و غیر ذلک، و لا تتطلب مسأله التوسّل سوی کون المتوسّل به عاقلًا حیّاً مدرکاً شاعراً ملتفتاً إلی الدنیا و ما یجری فیها.

و علی هامش الأمر الثانی نقول: إنّ البرزخ بمعنی الحاجز لا بمعنی انقطاع الصله بین أهل الدنیا و أهل الآخره و من فسّره بالمعنی الثانی فإنّما أراد دعم مذهبه، و إنّما هو مانع من رجوع الناس إلی حیاتهم الدنیا.

و یدلّ علی ذلک: أنّه سبحانه ذکر أمر البرزخ بعد ما ذکر تمنّی العصاه الرجوع إلی الدنیا، قال سبحانه: «حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها» «(۳)».

فقوله: «کلّا» ردع لتمنّی رجوعهم، یعنی لا یستجاب دعاؤهم، ثمّ عاد سبحانه یؤکده بقوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» أی حائل مانع من الرجوع إلی الدنیا إلی یوم یبعثون.

إنّ اتّخاذ موقف مسبق فی المسأله یشکّل مانعاً من الوصول إلی الحقیقه، و یعد

۱- یس: ۲۶- ۲۷.

۲- غافر: ۴۵- ۴۶.

۳- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

من موانع المعرفه الصحيحه، فبما أنّ القائل يقتفى أثر من يقول لا يصح التوسّل بدعاء النبى الأكرم فى البرزخ، فقد أراد نحتَ دليل لقوله، ففسّر البرزخ فى الآيه بمعنى المانع عن الاتصال لا المانع عن انتقال أهل البرزخ إلى الدنيا، فكأنّه يصوّر أنّ بين الحياتين ستاراً حديدياً أو جداراً ضخماً يمنع من اللقاء و السماع، و ليس لما يتخيّله دليل، بل الدليل على خلافه، ترى أنّه سبحانه يحكى عن ماء البحرين أحدهما عذب فرات و الآخر ملح أُجاج ثمّ يقول: «بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» أى مانع يمنع عن اختلاط الماءين، يقول سبحانه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ* بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» «(۱)» و لم يكشف العلم عن وجود سدّ مادّى بين البحرين.

الشبهه الثانيه

إنّ اللّه سبحانه يقول: «و أن ليسَ للإنسانِ إلّا ما سَعَى» «(۲)»

فالآيه تحصر الانتفاع فى العمل الذى سعى فيه الإنسان قبل موته، و معه كيف ينتفع بعمل الغير الذى لم يسع فيه؟

و الجواب على هذه الشبهه من وجوه متعدده، و لكنّنا نذكر قبل الجواب ما يفيد القارئ فى المقام، و هو: أنّه لو كان ظاهر الآيه هو ما يرومه المستدل و هو: أنّ الغير لا ينتفع بعمل الغير ما لم يكن قد تسبب إليه فى الحياه، لعارَض هذا ظاهر الآيات الأُخر و الروايات المتضافره فى ذلك المجال؛ إذ لو كان كذلك فما معنى استغفار المؤمنين لإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان؟! و ما معنى استغفار حمله العرش و من حوله لأهل الإيمان؟! و ما معنى هذه الروايات الوارده فى مجالات مختلفه، الداله على انتفاع الميت بعمل الغير؟

۱- الرحمن ۱۹- ۲۰.

۲- النجم: ۳۹.

کل ذلک یعرب عن أنّ للآیه مفاداً آخر و هو غیر ما یرومه المستدل، و إلیک تفسیر الآیه بالإمعان فیها، و ذلک بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّ سیاق الآیات المحیطه بهذه الآیه سیاق ذمّ و تندید، و سیاق إنذار و تهدید، فإنّ اللّه سبحانه یبدأ کلامه العزیز بقوله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی* وَ أَعْطی قَلِیلًا وَ أَکْدی* أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ فَهُوَ یَری* أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی* وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی* أَلَّا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری* وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی* وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری* ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی* وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» «(۱)».

فإنّک تری أنّ الآیات الحاضره مثل سبیکه واحدهصیغت لغرض الإنذار و التهدید، خصوصاً قوله: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی» فإنّ هذه الآیه وقعت بین آیتینصریحتین فی التهدید المتقدمه قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری» و المتأخّره قوله: «وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری» ثمّ قوله: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی».

فإنّ کلّ ذلک یعطی أنّ موضوع هذه الآیه و الآیات السابقه و اللاحقه هو العقاب لا الثواب، و السیئه لا الحسنه، فالآیه تصرّح بأنّ کل إنسان یحمل وزر نفسه و یعاقب بالعمل السیّئ الذی سعی فیه، و أمّا العمل السیّئ الذی اقترفه الغیر و لم یکن للإنسان سعی فیه فلا یؤخذ به و لا یعاقب علیه.

و علی ذلک فاللام فی قوله: «للإنسان» لیس للانتفاع بل اللام لبیان الاستحقاق، و هو أحد معانیها «(۲)» مثل قوله: «وَیلٌ لِلمُطفّفینَ» «(۳)»

و قوله: «لَهُمْ فی

۱- النجم: ۳۳- ۴۲.
۲- قال ابن هشام فی مغنی اللبیب ۱: ۲۰۸ و للّام الجاره اثنان و عشرون معنی، أحدها: الاستحقاق، و هی الواقعه بین معنی و ذات.. مثل:« لهم فی الدنیا خزی».
۳- المطففین: ۱.

الدُّنيا خِزىٌ و لَهمْ فى الآخرهِ عذابٌ عَظيمٌ» «(۱)»

و قولهصلى الله عليه و آله: «الولد للفراش و للعاهر الحجر».

و على ذلك فالموضوع الـذى تركّز عليه الآيات هو العقاب لا الثواب، و لهـذا تكون الآيه خارجه عن مصبّ البحث، و هذا ظاهر لمن أمعن النظر.

الوجه الثانى:

لو فرضـنا أنّ محور البحث فى هـذه الآيـات هو الأعم من الثواب و العقاب، و أنّ اللّام فى الآيه للانتفاع، و لكن الآيه مع ذلك لا تنفى انتفـاع الإنسـان بعمل غيره إذا كان للإنسان المنتفع سـعى فيه و لو بإيجاد أرضـيهصالحه للانتفاع به فى ذاته، فى قبال من لا توجد فى نفسه و ذاته مثل هذه الأرضيه و الاستعداد و القابليه و المقتضى.

فمثلًا الإنسان ينتفع بشـفاعه النّبى الأكرمصلى الله عليه و آله يوم القيامه باتفاق جميع المسلمين حتى الوهابيين، و لكن انتفاعه هذا ناشئ من أنّه سعى لهذا الانتفاع حيث دخل فى حظيره الإيمان باللّه و آياته.

و كـذلك الأمر فى استغفار المؤمنين للمؤمن بعـد موته، و كـذا الأعمال الصالحه التى يهـدى ثوابها إلى أحد و تكون على وجه يرتبط بسعيه فى الدخول فى زمره المؤمنين.

و لذلك لو كان مشركاً أو ممّن تحبط أعماله، لا يصل إليه ذلك الثواب و لا ينتفع بعمل الغير.

و قد تفطّن لهذا الجواب بعض أئمه أهل السنّه.

قـال أبو الوفـاء بن عقيـل: إنّ الإنسـان بسـعيه و حسن معاشـرته اكتسب الأصـدقاء و أولـد الأولاد و تزوّج و أسـدى الخير و تودّد للناس، فنشأ عن ذلك أنّهم

۱- البقره: ۱۱۴.

ترحّموا علیه و أهدوا له العبادات، و قد کان ذلک من آثار سعیه کما قالصلی الله علیه و آله: «إنّ أطیب ما أکل الرجل من کسبه» و یدلّ علی ذلک الحدیث الآخر: «و إذا مات العبد انقطع عمله إلّا من ثلاث..».

و قال الشیخ الفقی: «هذا جواب یحتاج إلی إتمام؛ فإنّ العبد بإیمانه و طاعته للّه و رسوله قد سعی فی انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنین مع عمله، کما ینتفع بعملهم فی الحیاه مع عمله؛ فإنّ المؤمنین ینتفع بعضهم بعمل بعض فی الأعمال التی یشترکون فیها، کالصلاه فی جماعه؛ فإنّ کلّ واحد منهم تضاعفصلاته إلی سبع و عشرین ضعفاً لمشارکه غیره له فی الصلاه، فعمل غیره کان سبباً لزیاده أجره، کما أنّ عمله کان سبباً لزیاده أجر الآخر.

أضف إلی ذلک أنّ القرآن لم ینف انتفاع الرجل بسعی غیره، و إنّما نفی ملکه لغیر سعیه، و بین الأمرین فرق کبیر، فأخبر تعالی أنّه لا یملک إلّا سعیه، فإن شاء أن یبذله لغیره، و إن شاء أن یبقیه لنفسه، فهو سبحانه لم یقل لا ینتفع إلّا بما سعی «(۱)».

الوجه الثالث:

إنّ الآیه بصدد بیان أنّ عمل کل إنسان راجع إلیه دون غیره، و أین هذا من عدم انتفاع الإنسان بعمل الغیر؟ فإنّه غیر داخل فی منطوق الآیه و لا فی مفهومها، و لا الآیه ناظره إلی نفیه.

و إن شئت قلت: إنّ الآیه بصدد بیان أنّ کلّ إنسان رهن عمله، فإن عمل شراً فلا یتحمّله غیره «و لا تَزرُ وازرهٌ وِزرَ أُخری» «(۲)»

، و إن عمل خیراً فیسعد به و یری عمله و سعیه ف «الناس مجزیّون بأعمالهم إن خیراً فخیر و إن شراً فشر» و «مَنْ عَمِلَصالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَیْها» «(۳)»، «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ*

۱- التوسّل و الزیاره: ۲۳۴.

۲- الإسراء: ۱۵.

۳- الجاثیه: ۱۵.

وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» «(۱)»، و هذه هی الضابطه الأصليه فی حياه الإنسان عاجلًا و آجلًا، و ليس لأحد رفضها و الاعتماد على غيرها، و لكنّ هـذا لا ينافی جواز أن يهـدى العامل ثواب عمله إلى غيره و يسـعد الغير به، فهو خارج عن مفاد الآيه إيجاباً و سلباً.

و هذا مثل قول الوالد لولده: إنّما تنتفع بتجارتک و سـعيک، و إنّ سـعى كلّ إنسان له نفسه لا للغير، و هذا لا ينافی أن ينتفع هذا الولـد بعمل غيره إذا أهدى إليه ذلک الغير شـيئاً من الطعام و الفواكه و الألبسه بنيّات مختلفه، فليس للولد حينئذ أن يعترض على والده و يقول: إنّک قلت إنّک تنتفع بسـعيک مع أنّنى انتفعت بسعى الغير؛ إذ للوالد أن يقول: إنّ كلامی فی نفس العمل الصادر منک و من غيرک، فكلّ يملک عمل نفسه و لا يتجاوزه، و لكن كلامی هذا ليس ناظراً إلى ما لو وهب أحد حصيله سعيه إليک بطيبه نفسه.

و كيف يمكن أن نقول بمـا يقوله هـذا الوهـابی و نظراؤه و قـد تضـافرت الآيـات و الأحـاديث- كمـا مر عليک بعضـها- بانتفاع الإنسان بعمل الغير فی ظروف معيّنه، و تحت شرائط خاصه و إن لم يكن له أدنى سعى فيها.

هذه الآيه تشير إلى نكته و هی: أنّه يجب على الإنسان الاعتماد على السعى و العمل لا على الحسب و النسب، و إلّا يكون المسلم مثـل اليهـود الـذين كـانوا يتمنّون تمنّى الحمقى إذ كـانوا يعتمـدون عليصـلتهم و انتمـائهم إلى الأنبيـاء بقولهم: «نَحنُ أبنـاءُ اللَّهِ و أحبّاؤُهُ» «(۲)»

أو قولهم: «لَنْ تَمسَّنا النّار إلّا أيّاماً مَعدودَه» «(۳)»

۱- الزلزله: ۸- ۷.

۲- المائده: ۱۸.

۳- البقره: ۸۰.

نعم، هـذه- كما قلنا- ليست ضابطه أصـليه فى سـعاده الإنسان فى دنياه و أُخراه، و ليس له أن يعتمد عليها و يتّخذها سـنداً، و إن كـان أمراًصـحيحاً فى نفسه، و ليس كل أمرصـحيح يصـح أن يعتمـد عليه الإنسان و يعيش عليه كشـفاعات الأنبياء و الأولياء، فلا يجوز ترك العمل بحجه أنّهم يشفعون.

الشبهه الثالثه

دلّت السنّه على أنّ الإنسان ينقطع عملُه بعد موتهِ إلّا عن أُمور ثلاثه؛ إذ يقولصلى الله عليه و آله:

«إذا مـاتَ الإنسان انقطع عملُه إلّا من ثلاث:صـدقهٍ جاريهٍ، أو علمٍ يُنتفع به، أو ولدٍصالـح يـدعو له» و ليس عمل الغير أحـد هـذهِ الأُمور الثلاثه، فلا ينتفع به.

يلاحظ عليه:

أنّ الحـديث يـدلّ على أنّ عمل الإنسان ينقطع بموته إلّا عن ثلاثه، و لا يـدلّ على أنّه لا ينتفع بشـى ء من غير هذه الثلاثه، و كم فرق بين القول بالانقطـاع و عـدم الانتفـاع؛ فإنّ الأوّل ناظر إلى الأعمال التى يقوم بها الإنسان فى حال حياته؛ فإنّها تنقطع بالموت بالضـروره إلّا ما كان له وجود اسـتمرارى كالأُمور الثلاثه، و أمّا الثانى فهو تعبير أعمّ ممّا يقوم به الإنسان بنفسه، أو يقوم به الغير، فلا ينفى الحديث انتفاع الإنسان بعمل قام به الغير و أهدى ثوابَه إليه.

بعباره أُخرى: الموضوع فى الحـديث هو الأعمال التى للإنسان فيها دور مباشـر، أو تسبيباً كالولد، و أَمّا الأعمال الخارجه عن هذا الإطار، التى ليست للإنسان فيها أيه مدخليه إلّا بإيجاد الأرضيه الصالحه فهى خارجه عن موضوع الحديث.

الشبهه الرابعه

الحواله إنّما تكون بحق لازم، و هى تتحقّق فى حواله المخلوق على المخلوق، و أمّا حواله المخلوق على الخالق فأمر آخر؛ لا يصح قياسه على حواله العبيد بعضهم على بعض.

الجواب: إن هذا الموقف و هذا الكلام اجتهاد فى مقابل النص، فقد تضافرت الأدلّه على أنّ الميت ينتفع بعمل الحى، و قد عرفت نصوصه كتاباً و سنّه، و بعد هذا فما معنى هذا الاستدلال؟

أضف إليه أنه ليس هناك حواله مخلوق على الخالق، و إنما هو امتثال لأمره سبحانه بأن نستغفر للمؤمنين و نصوم و نصلّى عنهم و نحجّ و ننحر عنهم، و إنّا لو فعلنا ذلک لانتفع الأموات، و نحن نقوم بذلک حَسب أمر النبى، و ليس هناک حواله مخلوق على اللَّه.

ثمّ هَبْ أنّ الثواب على العمل تفضلى لا استحقاقى و له سبحانه أن لا يعطى شيئاً للعامل، و لكنّه سبحانه تفضّل و جعل ثواباً على العمل ثمّ رخص فى أن يؤتى العمل بنيه الميت و من جانبه و أنه سيصل إليه الثواب، بل و تبرأ ذمته، فلا يصح لنا اللجاج و العناد فى مقابل النصوص تعصّباً للمنهج.

الشبهه الخامسه

أنّ العبادات على قسمين: قسم يمكن فيه النيابه كالصدقه و الحج، و قسم لا يمكن فيه النيابه كالإسلام و الصلاه و قراءه القرآن و الصيام، فهذا النوع يختصّ ثوابه بفاعله لا يتعدّاه و لا ينتقل عنه لغيره.

و الجواب: إنّ هـذا أيضاً اجتهاد فی مقابل النص، فما الـدّلیل علی هذه التفرقه و قد شـرّع النبی الصومَ عن المیتِ مع أَنّ الصوم لا تدخله النیابه؟ و اللَّه الذی وعد الثواب للحج و الصدقه و العتق یتفضّل بإیصال ثواب الصیام و الصلاه و القراءه و غیرها مما یصح أن یفعله الغیر تبرّعاً إلی المیت.

و ما ذا تقولون فی قوله صلی الله علیه و آله: «أیّما میّت مات و علیهصیام فلیصمه عنه ولیّه» «(۱)» و هو حدیثصحیح.

و قـال البیهقی: قـد ثبت جواز القضاء عن المیت بروایه سـعید بن جبیر، و مجاهـد، و عطاء، و عکرمه، عن ابن عباس، و فی روایه بعضهم: «صومی عن أُمّک».

و قد روی أبو بکر بن أبی شیبه عن ابن عباس: جاء رجل إلی النبی فقال: یا رسول اللَّه إنّ أُمّی ماتت، و علیهاصیام شهر أ فَأَقْضِی عنها؟ فقال النبیصلی الله علیه و آله: «لو کان علیها دین أ کنتَ قاضیه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدین اللَّه أحق أنْ یُقضی».

و أخرج أصـحاب السـنن، و ابن حبان، و الحاکم فی المسـتدرک، و البیهقی فی «الشعب» و الإمام أحمد عنهصلی الله علیه و آله: «یس قلب القرآن و لا یقرؤُها رجل یرید اللَّه و الدار الآخره إلّا غفر له و اقرأوها عند موتاکم».

و روی البیهقی: أنّ ابن عمر استحب أن یقرأ علی القبر بعد الدفن أول سوره البقره و خاتمتها.

الشبهه السادسه

اشاره

إنّ اللام فی قولهم: هذا للنبی أو للإمام أو للولی أو للوالد، هو نفس اللام الموجوده فی قولنا: نذرت للَّه، أو للَّه علیّ.

۱- مسند أحمد ۶: ۶۹.

و علی ذلک فإنّ النذر للأموات شرک و عباده لهم، بحجه اشتراک العملین فی الصوره.

و لکن المتوهم غفل عن اختلاف معنی اللام فی الموردین: فاللّام فی قوله هذا للنبی، نفس اللام الوارده فی قوله تعالی: «إنّما الصدقاتُ للفقراء و المساکین...» «(۱)»

و یختلف معناها مع الموجود فی قوله: «ربِّ إنّی نذرتُ لکَ ما فی بطنی محرَّراً» «(۲)»

، فإن اللام فیه للغایه، و بین المعنیین بون بعید، و الذی یضفی علی العمل لون العباده کون الشخص هو الغایه و المقصد لا المهدی إلیه.

ثمّ یجب أن لا نحصر جواز إهداء الثواب فی الأعمال المذکوره فی الروایات، بل نعمّم الجواز بحیث یشمل جمیع الأعمال، و ذلک بإلغاء الخصوصیه، فکما یجوز إهداء ثواب الصدقه و الحج و العتق یجوز إهداء ثواب قراءه القرآن إلی الموتی.

خاصه و أنّ هناک أحادیث مرویه عن أهل البیت علیهم السلام جوّزت مثل هذا العمل، و سوّغت إهداء ثواب قراءه القرآن إلی المیت، وصرّحت بوصوله إلیه و انتفاعِهِ به، فلما ذا یترک رأی أهل البیت علیهم السلام و یکتفی بقول أحد أئمه المذاهب الأربعه؟!

أ فلا ینبغی الرجوع إلی قول أهل البیت علیهم السلام إلی جنب أقوال أئمه المذاهب الأربعه علی قدم المساواه؟!

و أظن إن للقوم وراء هذا الإنکار أهدافاً خطیره، و هو: أن القول بعدم انتفاع الموتی من عمل الأحیاء ذریعه لإنکار حیاتهم، و بالتالی فإنّ الأنبیاء و الأولیاء أموات لا ینتفعون بشی ء مما یقدم إلیهم من أحبائهم و شیعتهم.

فإذا کانوا کذلک فما معنی التوسل و الاستغاثه بهم و ندائهم؟

۱- التوبه: ۶۰.

۲- آل عمران: ۳۵.

كلمه فى النذور

اشاره

قد تفضّل رسول اللّهصلى الله عليه و آله فضحّى عن أُمّته أَحياءً و أَمواتاً و ضحّى الصحابه و التابعون عن نبيهم، فقد أخرج ابن ماجه و عبد الرزاق و غيرهما عن عائشه و أبى هريره: أن النبيصلى الله عليه و آله كان إذا أراد أن يُضحِّى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين... فذبح أحدهما عن محمّدٍ و آل محمّد و الآخر عن أُمّته من شهد للّه بالتوحيد و له بالبلاغ.

و أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى: أنّ النبى ذبح بيده و قال: «اللّهمّ هذا عنّى و عمّن لم يُضحِّ من أُمّتى» وصريح ذلك وصول الثواب إليهم و انتفاعهم.

روى أبو داود بسنده فى باب الأضحيه عن الميت، عن على بن أبى طالب: إنّه كان يضحى عن النبى بكبش و كان يقول: «أوصانى أن أُضحى عنه فأنا أُضحى عنه» «(۱)»

ما يترتّب على هذا الأصل:

و يترتب على هذا الأصلصحه عمل المسلمين؛ حيث يقومون بأعمال حسنهصالحه، و ربما أهدوا ثوابها إلى أحبائهم و أعزّتهم الموتى، و هو أمر يوافق عليه الكتاب و السنّه، بلصرّحا به تصريحاً.

فما يقوم به المسلمون لموتاهم من إهداء ثواب الأعمال الصالحه لهم، أو ما يفعلونه عند قبور الأنبياء و الأولياء من إطعام الطعام، و تسبيل الماء بنيّه أن يصل ثوابُها إليهم إنّما يقتدون فيها بسعد بن عباده الذى سأل النبى عن حكم الصدقه عن

۱- سنن أبى داود ج ۲ ص ۹۴ رقم الحديث ۲۷۹۰، كتاب الضحايا.

أُمِّه أ ينفعها؟ فقال صلى الله عليه و آله: «نعم»، فقال: فأىّ الصدقه أفضل؟ قال: «الماء»، فحفر بئراً، و قال: هذه لأُمّ سعدٍ.

فهم فى هذا سعديون لا وثنيون، لا يريدون عباده الموتى، بل يريدون إيصال الثواب إليهم كما فعل سعد.

الفصل السادس الشفاعه فی الکتاب و السنّه

اشاره

تمهید

تمهید

یتّسم الدین الإسلامی فی أبرز ما یتّسم به، بأنّه دین الدنیا و الآخره، و من هنا یجب علی المسلم أن یهتم بالجانبین، فیعمل لآخرته کما یعمل لـدنیاه، و یتزوّد من حیاته الحاضـره لحیاته الأبـدیّه المسـتقبله کما قال تعالی: «وَ ابْتَغِ فِیما آتاکَ اللَّهُ الـدَّارَ الْآخِرَهَ وَ لا تَنْسَ نَصِیبَکَ مِنَ الدُّنْیا» «(۱)»

و لهـذا کـان من الواجب علی المسـلم أن یعمـل بالفرائض الـدینیه، و یتجنّب المحرّمات الإلهیه، و یلتزم بقواعـد الشـرع الحنیف، جهـد إمکانه، فیصـلّی الخمس، و یصوم شـهر رمضان، و یزکّی ماله، و یحجّ بیت اللَّه الحرام، و یأمر بکل خیر قَدِر علیه، و یعتمد فی تحصیل السعاده الأُخرویه علی العمل الصالح، و الطاعه للَّه تعالی، کیف و قد نصّت الآیات القرآنیه علی أنّ کلّ امرئ مرهون بعمله، إن خیراً فخیر و إن شراً فشر؟!

کمـا نصّت الأحـادیث الشـریفه المـأثوره عن رسول اللَّهصـلی الله علیه و آله و عترته الطـاهره وصـرّحت بضـروره العمل و الطاعه للحصول علی النجاه و السعاده الأُخرویّتین.

۱- القصص: ۷۷.

فقد روی أنّ الإمام الصادق علیه السـلام أمر بحضور جمیع أقربائه قبیل وفاته، ثمّ التفت إلیهم و أکّد علی أهمیه الصلاه. و إلیک الحدیث بأکمله:

روی أبو بصیر عن أصحاب الإمام قال: دخلت علی أُمّ حمیده (زوجه الإمام جعفر الصادق علیه السلام) أُعزِّیها بأبی عبد اللّه علیه السـلام فبکت و بکیت لبکائها، ثمّ قالت: یا أبا محمـد لو رأیت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عنـد الموت لرأیت عجباً، فتح عینیه، ثمّ قال:

«اجمعوا کلّ من بینی و بینه قرابه».

قالت: فما ترکنا أحداً إلّا جمعناه، فنظر إلیهم ثمّ قال: «إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاه» «(۱)»

.

فلیس للمسلم أن یعول علی شی ء إذا أهمل الواجبات و ترک الفرائض، أو استهان بها.

نعم، خلق الإنسان ضـعیفاً- بحکم جبلته- محاصَـراً بالشهوات، محاطاً بالغرائز، و لذلک ربما سها و لها، و ربّما بدرتْ منه معصیه، و اسـتحوذ علیه الشـیطان، و وقع فی شـباکه و شـراکه، فعصـی من حیث لا یریـد، و خالف من حیث لا یجب، ثمّ تعرّض لضـغط الوجدان، و وخْزِ الضـمیر، فهل له أن ییأس فی هذه الحاله و یقنط، و قد قال ربّ العزّه: «لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ» «(۲)»

کلّا لیس له إلّا الرجاء فی رحمه اللّه، و الأمل فی عفوه و لطفه، و قد فتح الإسـلام نوافذ الأمل و الرجاء أمام العاصی النادم، لیعود إلی ربه، و یواصل مسیره تکامله فی ثقه و طمأنینه.

و من هـذه النوافـذ: التوبه و الإنـابه و الاسـتغفار، و منها: الشـفاعه للمـذنبین، الشـفاعه التی تنالهم وفق معاییر وردت فی الکتاب و السّنه، الشفاعه التی یبعث

۱- الوسائل ۳: ۷۱.

۲- یوسف: ۸۷.

الأمل فيها بصيصاً من الرجاء فى نفوس العصاه، و يمنع من قنوطهم و يأسهم، و يبعث فيهم روح العمل و النشاط.

و هـذا لاـ يعنى تمهيـد الطريق للعصـاه، لمـا للشـفاعه من شـروط و قيود، بـل هى عمليه زرع الأمـل، و الرجاء فى النفوس، ما دام الأصل هو العمل و الإتيان بالواجبات و اجتناب المحرمات.

و توضـيحاً لهـذه الحقيقه، و تبييناً لهـذا المفهوم القرآنى الإسـلامى أعددنا هذا الفصل، آملين أن نلقى الضوء على إحدى السـبل الإسلاميه لمعالجه اليأس و القنوط الذى يصيب المذنبين و يقع الكلام فى مباحث.

موقف علماء الإسلام من الشفاعه

المبحث الأوّل موقف علماء الإسلام من الشفاعه

أجمع علماء الأُمّه الإسلاميّه على أنّ النبيّصلى الله عليه و آله أحد الشفعاء يوم القيامه مستدلّين على ذلك بقوله سبحانه: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى» «(۱)» و الذى أُعْطى هو حقّ الشفاعه الذى يُرضيه، و بقوله سبحانه: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۲)» و اتّفق المفسّرون على أنّ المقصود من المقام المحمود، هو مقام الشفاعه.

إنّ الشفاعه من المعارف القرآنيه التى لا يصح لأحد من المسلمين إيجاد الخلاف و النقاش فى أصلها، و إن كان يمكن لهم الاختلاف فى بعض فروعها، فها نحن نورد آراء كبار علماء الإسلام- من القدامى و الجدد- حتى يُعلَم موقفهم من هذا الأصل:

۱- أبو منصور الماتريدى السمرقندى (ت ۳۳۳ ه)، إمام أهل السنّه فى المشرق الإسلامى، قال بعد أن أورد قوله سبحانه: «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» «(۳)»،

۱- الضحى: ۵.

۲- الإسراء: ۷۹.

۳- البقره: ۴۸.

و قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى» «(۱)» قال: إنّ الآيه الأُولى و إن كانت تنفى الشفاعه، و لكن هنا شفاعه مقبوله فى الإسلام و هى التى تشير إليها هذه الآيه «(۲)».

۲- تاج الإسلام أبو بكر الكلاباذى (ت ۳۸۰ ه) قال: إنّ العلماء قد أجمعوا على أنّ الإقرار بجمله ما ذكر اللّه سبحانه و جاءت به الروايات عن النبيصلى الله عليه و آله فى الشفاعه واجب، لقوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى» «(۳)» و لقوله: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۴)» و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى» «(۵)». و قال النبيصلى الله عليه و آله: «شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى» «(۶)».

۳- الشيخ المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه) قال: اتّفقت الإماميّه على أنّ رسول اللّهصلى الله عليه و آله يشفع يوم القيامه لجماعه من مرتكبى الكبائر من أُمّته، و إنّ أمير المؤمنين عليه السلام يشفع فى أصحاب الذنوب من شيعته، و إنّ أئمه آل محمد: كذلك، و ينجى اللّه بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين «(۷)».

و قال فى موضع آخر: إنّ رسول اللّهصلى الله عليه و آله يشفع يوم القيامه فى مذنبى أُمّته فيشفّعه اللّه عزّ و جلّ، و يشفع أمير المؤمنين فيشفّعه اللّه عزّ و جلّ، و تشفع الأئمه فى مثل ما ذكرناه فيُشفّعهم اللّه، و يشفع المؤمن البر لصديقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته، و يشفّعه اللّه. و على هذا القول إجماع الإماميه إلّا من شذّ منهم، و قد نطق

۱- الأنبياء: ۲۸.

۲- تفسير الماتريدى المعروف ب« تأويلات أهل السنّه»: ص ۱۴۸، و المشار إليه هى الآيه الثانيه.

۳- الضحى: ۵.

۴- الإسراء: ۷۹.

۵- الأنبياء: ۲۸.

۶- التعرّف لمذهب أهل التصوّف: ص ۵۴- ۵۵ تحقيق د. عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر الأسبق.

۷- أوائل المقالات، ص ۱۵.

به القرآن، و تظاهرت به الأخبار، قال اللّٰه تعالى فى الكفّار عند إخباره عن حسراتهم و على الفائت لهم ممّا حصل لأهل الإيمان: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ* وَ لاٰ صَدِيقٍ حَمِيمٍ» «(۱)»؛ و قال رسول اللّٰهصلى الله عليه و آله «إنّى أشفع يوم القيامه فأُشفّع، و يشفع علىّ عليه السلام فيشفّع، و إنّ أدنى المؤمنين شفاعهً يشفع فى أربعين من إخوانه» «(۲)»

.

۴- الشيخ الطوسى (۳۸۵- ۴۶۰ ه) قال: حقيقه الشفاعه عندنا أن يكون فى إسقاط المضار دون زياده المنافع، و المؤمنون عندنا يشفع لهم النبىصلى الله عليه و آله فَيشفِّعه اللّٰه تعالى و يسقط بها العقاب عن المستحقين من أهل الصراط لما روى من قوله عليه السلام:

«ادّخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى، و الشفاعه ثبت عندنا للنبى، و كثير من أصحابه و لجميع الأئمه المعصومين و كثير من المؤمنين الصالحين» «(۳)»

.

۵- الإمام أبو حفص النسفى (ت ۵۳۸ ه) قال: و الشفاعه ثابته للرسل و الأخيار فى حقّ الكبائر بالمستفيض من الأخبار «(۴)».

و قد أيّد التفتازانى فى «شرح العقائد النسفيه» هذا الرأى وصدّقه دون أى تردّد أو توقّف «(۵)».

۶- الزمخشرى (ت ۵۳۸ ه) قال فى تفسير قوله تعالى: «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ» «(۶)»: كانت اليهود تزعم أنّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم فَأُوِيسوا.

ثمّ أتى بكلام فى حد الشفاعه و أنّها للمطيعين لا للعاصين، و سنوافيك عن ذلك

۱- الشعراء: ۱۰۰- ۱۰۱.

۲- أوائل المقالات: ص ۵۳.

۳- التبيان ۱: ۲۱۳- ۲۱۴.

۴- العقائد النسفيه: ص ۱۴۸.

۵- المصدر نفسه.

۶- البقره: ۴۸.

فی فصل خاص «(۱)».

۷- القاضی عیاض بن موسی (ت ۵۴۴ ه) قال: مذهب أهل السنّه هو جواز الشفاعه عقلًا و وجودها سمعاً بصریح الآیات و بخبر الصادق، و قد جاءت الآثار التی بلغت بمجموعها التواتر بصحّه الشفاعه فی الآخره لمذنبی المؤمنین، و أجمع السلف الصالح و من بعدهم من أهل السنّه علیها «(۲)».

۸- الإمام ناصر الدین أحمد بن محمد بن المنیر الاسکندری المالکی قال فی کتابه «الانتصاف فیما تضمّنه الکشاف من الاعتزال»: و أمّا من جحد الشفاعه فهو جدیر أن لا ینالها، و أمّا من آمن بها وصدّقها و هم أهل السنّه و الجماعه فأُولئک یرجون رحمهَ اللّه، و معتقدهم أنّها تنال العصاه من المؤمنین و إنما ادّخرت لهم، و لیس فی الآیه دلیل لمنکریها؛ لأنّ قوله «یوماً» فی قوله: «(۳)» «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» أخرجه منکراً. و لا شک أنّ فی القیامه مواطن، یومها معدود بخمسین ألف سنه. فبعض أوقاتها لیس زماناً للشفاعه و بعضها هو الوقت الموعود، و فیه المقام المحمود لسیّد البشر، علیه أفضل الصلاه و السلام.

و قد وردت آیات کثیره ترشد إلی تعدّد أیامها و اختلاف أوقاتها، منها قوله تعالی: «فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لا یَتَساءَلُونَ» «(۴)»، مع قوله: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ یَتَساءَلُونَ» «(۵)»، فیتعیّن حمل الآیتین علی یومین مختلفین و وقتین

۱- الکشاف ۱: ۳۱۴- ۳۱۵.

۲- صحیح مسلم بشرح النووی ۳: ۳۵، ط دار إحیاء التراث العربی.

۳- البقره: ۴۸.

۴- المؤمنون: ۱۰۱.

۵- الصافات: ۲۷.

متغايرين، أحدهما محل للتساؤل، و الآخر ليس له، و كذلك الشفاعه، و أدلّه ثبوتها لا تُحصى كثره «(۱)».

۹- البيضاوى قال فى تفسير قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» «(۲)»: ربّما تجعل الآيه ذريعه على نفى الشفاعه لأهل الكبائر. و أُجيبوا بأنّها مخصوصه بالكفّار، للآيات و الأحاديث الوارده فى الشفاعه. و يؤيده أنّ الخطاب هنا مع الكفّار، و الآيه نزلت ردّاً لما كانت اليهود تزعم أنّ آباءهم تشفع لهم «(۳)».

۱۰- الفتال النيسابورى- من علماء القرن السادس الهجرى- قال: لا خلاف بين المسلمين أنّ الشفاعه ثابته مقتضاها إسقاط المضار و العقوبات «(۴)».

۱۱- الرصاص- من علماء القرن السادس الهجرى- قال فى كتابه «مصباح العلوم فى معرفه الحى القيوم»: إنّ شفاعه النبيصلى الله عليه و آله يوم القيامه ثابته قاطعه «(۵)».

۱۲- ابن تيميه الحرّانى الدمشقى (ت ۷۲۸ ه) قال: للنبيصلى الله عليه و آله فى يوم القيامه ثلاث شفاعات- إلى أن قال:- و أمّا الشفاعه الثالثه فيشفع فى من استحقّ النار و هذه الشفاعه لهصلى الله عليه و آله و لسائر النبيّين و الصدّيقين و غيرهم فى من استحق النار أن لا يدخلها و يشفع فى من دخلها «(۶)».

۱۳- ابن كثير الدمشقى (ت ۷۷۳ ه) قال فى تفسير قوله سبحانه: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۷)»: هذا من عظمته و جلاله و كبريائه عزّ و جلّ أنّه لا

۱- الانتصاف المطبوع بهامش الكشاف ۱: ۲۱۴، ط ۱۳۶۷ ه.

۲- البقره: ۴۸.

۳- أنوار التنزيل و أسرار التأويل ۱: ۱۵۲.

۴- روضه الواعظين: ۴۰۶.

۵- مصباح العلوم فى معرفه الحى القيوم المعروف ب ثلاثين مسأله.

۶- مجموعه الرسائل الكبرى ۱: ۴۰۳- ۴۰۴.

۷- البقره: ۲۵۵.

يتجاسر أحد على أن يشفع لأحد عنده إلّا بإذنه له فى الشفاعه كما فى حديث الشفاعه عن الرسولصلى الله عليه و آله: «آتى تحت العرش فأخرّ ساجداً، فيدعنى ما شاء اللّه أن يدعنى، ثمّ يقال: ارفع رأسک و قل تسمع، و اشفع تشفع. قال: فيحدّ لى حدّاً فأدخلهم الجنّه» «(۱)»

.

۱۴- نظام الدين القوشجى (ت ۸۷۹ ه) قال فى شرحه على «تجريد الاعتقاد»: اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعه لقوله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» و فسّر بالشفاعه «(۲)».

۱۵- المحقّق الدوانى قال: الشفاعه لدفع العذاب، و رفع الدرجات حق لمن أذن له الرحمن من الأنبياء، و المؤمنين بعضهم لبعض، لقوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا» «(۳)».

۱۶- الشعرانى قال فى المبحث السبعين: إنّ محمداً هو أوّل شافع يوم القيامه، و أوّل مشفّع و أولاه فلا أحد يتقدّم عليه، ثمّ نقل عن جلال الدين السيوطى: إنّ للنبيصلى الله عليه و آله يوم القيامه ثمان شفاعات، و ثالثها: فيمن استحقّ دخول النار أن يدخلها «(۴)».

۱۷- العلّامه المجلسى (ت ۱۱۱۰ ه) قال: أمّا الشفاعه فاعلم أنّه لا خلاف فيها بين المسلمين بأنّها من ضروريات الدين و ذلک بأنّ الرسول يشفع لأُمّته يوم القيامه، بل للأُمم الأُخرى، غير أنّ الخلاف إنّما هو فى معنى الشفاعه و آثارها هل هى بمعنى الزياده فى المثوبات، أو إسقاط العقوبه عن المذنبين؟ و الشيعه ذهبت إلى

۱- تفسير ابن كثير ۱: ۳۰۹. و الحديث مروى فى صحيح البخارى فى تفسير سوره الإسراء، ج ۶، لكن بلفظ آخر.

۲- شرح التجريد: ص ۵۰۱، ط ۱۳۰۷ ه.

۳- شرح العقائد العضديه: ص ۲۰۷، ط مصر.

۴- اليواقيت و الجواهر ۲: ۱۷۰.

أنّ الشـفاعه تنفع فی إسقاط العقاب و إن کانت ذنوبهم من الکبائر، و یعتقدون أیضاً بأنّ الشفاعه لیست منحصره فی النبیصلی الله علیه و آله و الأئمه من بعده، بل للصالحین أن یشفعوا بعد أن یأذن اللَّه لهم بذلک «(۱)».

۱۸- محمـد بن عبد الوهاب (۱۱۱۵- ۱۲۰۶ ه) قال: و ثبتت الشـفاعه لنبینا محمدصـلی الله علیه و آله یوم القیامه و لسائر الأنبیاء و الملائکه و الأولیاء و الأطفال حسـبما ورد، و نسألها من المالک لها و الآذن فیها بأن نقول: اللّهمّ شـفِّعْ نبینا محمداً فینا یوم القیامه أو اللّهمّ شَـفِّعْ فینا عبادک الصالحین، أو ملائکتک، أو نحو ذلک مما یطلب من اللَّه لا منهم- إلی أن قال:- إنّ الشـفاعه حقّ فی الآـخره، و وجب علی کلّ مسـلم الإیمان بشـفاعته، بل و غیره من الشـفعاء إلّا أنّ رجاءها من اللَّه، فالمتعیّن علی کل مسلمصـرف وجهه إلی ربّه، فإذا مات استشفع اللَّه فیه نبیه «(۲)».

۱۹- السید سابق قال: المقصود بالشفاعه سؤال اللَّه الخیر للناس فی الآخره.

فهی نوع من أنواع الدعاء المسـتجاب، و منها الشـفاعه الکبری، و لا تکون إلّا لسـیّدنا محمد رسول اللَّه؛ فانّه یسأل اللَّه سبحانه أن یقضـی بین الخلق لیستریحوا من هول الموقف، فیسـتجیب اللَّه له فیغبطه الأوّلون و الآخرون، و یظهر بذلک فضله علی العالمین و هو المقـام المحمود الـذی وعـد اللَّه به فی قوله سـبحانه: «وَ مِنَ اللَّیْـلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسـی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۳)». ثمّ نقل الآیات و الروایات الخاصه بالشفاعه و المثبته لها و قد ذکر بعض شروط قبولها «(۴)».

۲۰- الدکتور سلیمان دنیا قال: و الشفاعه لدفع العذاب و رفع الدرجات حقّ

۱- بحار الأنوار ۸: ۲۹- ۶۳؛ حق الیقین: ص ۴۷۳.

۲- الهدیه السنیه، الرساله الثانیه: ص ۴۲.

۳- الإسراء: ۷۹.

۴- العقائد الإسلامیه: ص ۷۳.

لمن أذن له الرحمن من الأنبياء: و المؤمنین بعضهم لبعض لقوله تعالی: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» «(۱)» و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۲)» «(۳)».

۲۱- الشیخ محمد الفقی قال: و قد أعطی اللّه الشفاعه لنبیه و لسائر الأنبیاء و المرسلین و عباده الصالحین و کثیر من عباده المؤمنین؛ لأنّه و إن کانت الشفاعه کلّها للّه کما قال: «لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِیعاً» «(۴)» إلّا أنّه تعالی یجوز أن یتفضّل بها علی من اجتباهم من خلقه و اصطفاهم من عباده و کما یجوز أن یعطی من ملکه ما شاء لمن شاء و لا حرج «(۵)».

هذا نزر من کثیر، و غیض من فیض أوردناه لیکون القارئ علی بصیره من موقف علماء الإسلام من هذه المسأله المهمه. و الاستقصاء لکلمات المفسّرین و المحدّثین و المتکلّمین، یدعونا إلی تألیف مفرد فی خصوص هذا الفصل و الغرض إراءه نماذج من کلماتهم. و هی نصوص و تصریحات لا تترک ریباً لمرتاب، و لا شکاً لأحد بأنّ الشفاعه أصل من أُصول الإسلام نطق بها الکتاب الکریم، وصرّحت بها السنّه النبویه و الأحادیث المعتبره من العتره الطاهره، و أنّ الاختلاف إنّما هو فی معناها و بعض خصوصیاتها و سنوافیک بالتفاصیل.

۱- طه: ۱۰۹.

۲- البقره: ۲۵۵.

۳- محمد عبده، بین الفلاسفه و الکلامیین ۲: ۶۲۸.

۴- الزمر: ۴۴.

۵- التوسل و الزیاره فی الشریعه المقدسه، ص ۲۰۶، ط. مصر.

الشفاعه فی القرآن الکریم

المبحث الثانی الشفاعه فی القرآن الکریم

اشاره

وردت ماده الشفاعه فی القرآن الکریم بصورها المتنوعه ثلاثین مرّه فی سور شتّی، و وقعت فیها مورداً للنفی تاره و الإثبات أُخری. هذا و ینمّ کثره ورودها و البحث حولها عن مدی اهتمام القرآن بهذا الأصل سواء فی مجال النفی أو فی مجال الإثبات. غیر أنّ الاستنتاج الصحیح من الآیات یحتاج إلی جمع الآیات علیصعید واحد، حتی یفسّر بعضها بعضاً و یکون البعض قرینه علی الأُخری.

و من الواضح أنّ الآیات المتعلّقه بالشفاعه علی أصناف، یرمی کلّصنف إلی هدف خاص کالآتی:

۱- الصنف الأوّل: ما ینفی الشفاعه

و هو آیه واحده، یقول سبحانه و تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَفاعَهٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ» «(۱)»:

۱- البقره: ۲۵۴.

إلّا أنّ الآيه اللاحقه لهذه الآيه تصرّح بوجود الشفاعه عند اللّه سبحانه، إلّا أنّها مشروطه بإذنه: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۱)».

قال العلّامه الطباطبائی: «إنّ لوازم المخالّه إعانه أحد الخلیلین الآخر فی مهام أُموره، فإذا کانت لغیر وجه اللّه کان نتیجتها الإعانه علی الشقوه الدائمه و العذاب الخالد کما قال تعالی بشأن الظالمین یوم القیامه: «یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلًا ۲۸ لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی» «(۲)». أمّا الأخلّاء من المتقین فإنّ خُلَّتهم تتأکد و تنفعهم یومئذٍ. و فی الخبر النبوی: إذا کان یوم القیامه انقطعت الأرحام و قلّت الأنساب و ذهبت الإخوه إلّا الأخوه فی اللّه، و ذلک قوله: «الْأَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ» «(۳)» «(۴)».

و علی ذلک، فکما أنّ المنفیّ هو قسم خاص من المخاله دون مطلقها، فهکذا الشفاعه، فالمنفیّ بحکم السیاق، قسم خاص من الشفاعه. أضف إلی ذلک أنّ الظاهر هو نفی الشفاعه فی حق الکفّار بدلیل ما ورد فی ذیل الآیه، حیث قال:

«وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲- الصنف الثانی: ما یفنّد عقیده الیهود فی الشفاعه

و هو الآیات التی خاطبت الیهودَ الذین کانوا یعتقدون بأنّ أنبیاءهم و أسلافهم یشفعون لهم و ینجُّوهم من العذاب سواء کانوا عاملین بشریعتهم أو عاصین، و أنّ مجرد الانتماء و الانتساب یکفیهم فی ذلک المجال. یقول تعالی: «یا بَنِی إِسْرائِیلَ

۱- البقره: ۲۵۵.

۲- الفرقان: ۲۸- ۲۹.

۳- الزخرف: ۶۷.

۴- تفسیر المیزان ۱۸: ۱۲۸.

اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» «(۱)».

إنّ وحده السياق تقضى بأنّ الهدفَ من نفى قبول الشفاعه هو الشفاعه الخاطئه التى كانت تعتقدها اليهود فى تلك الفتره من دون أن يشترطوا فى الشفيع و المشفوع له شرطاً أو أمراً. و لاصله لها بالشفاعه المحدوده المأذونه.

۳- الصنف الثالث: ما ينفى شمولَ الشفاعه للكفّار

و هو الآيات التى يستشف منها نفى وجود الشفيع يوم القيامه للكفّار الذين انقطعت علاقتهم عن اللّه لأجل الكفر به و برسله و كتبه، كما انقطعت علاقتهم الروحيه عن الشفعاء الصالحين لأجل انهماكهم فى الفسق و الأعمال السيّئه، فانّه ما لم يكن بين الشفيع و المشفوع له، ارتباطٌ روحى لا يقدر أو لا يقوم الشفيع على إنقاذه و تطهيره و تزكيته. يقول تعالى: «يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» «(۲)» و يقول تعالى أيضاً: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ* وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ* فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ* وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ» و يقول أيضاً: «وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ* حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ* فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ» «(۳)».

۱- البقره: ۴۷- ۴۸.

۲- الأعراف: ۵۳.

۳- المدثر: ۴۶- ۴۸.

۴- الصنف الرابع: ما ينفيصلاحيه الأصنام للشفاعه

و هذا الصنف يرمی إلی نفیصلاحیه الأصنام للشفاعه، و ذلک لأنّ عرب الجاهلیه کانت تعبد الأصنام لاعتقادها بشفاعتها عند اللّه، و هذه الآیات هی:

أ- «وَ ما نَری مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» «(۱)».

ب- «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللّهَ بِما لا یَعْلَمُ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یُشْرِکُونَ» «(۲)».

ج- «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَکائِهِمْ شُفَعاءُ وَ کانُوا بِشُرَکائِهِمْ کافِرِینَ» «(۳)».

د- «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ کانُوا لا یَمْلِکُونَ شَیْئاً وَ لا یَعْقِلُونَ» «(۴)».

ه- «أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَهً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً وَ لا یُنْقِذُونِ» «(۵)».

و الحاصل أنّ القرآن مع أنّه فنّد العقائد الجاهلیه و عقائد الوثنیین فی باب الشفاعه، و أبطل کون النظام السائد فی الآخره عین النظام السائد فی الدنیا، لم یُنکِر الشفاعه بالمرّه، بل أثبتها لأولیائها، فی إطار خاص و بمعاییر خاصه. و علی ذلک فالآیات النافیه نزلت بشأن تلک العقیده السخیفه التی التزمت بها الوثنیه و زعمت

۱- الأنعام: ۹۴.

۲- یونس: ۱۸.

۳- الروم: ۱۳.

۴- الزمر: ۴۳.

۵- یس: ۲۳.

بموجبها وحده النظامين، و أنّ تقديم القرابين و الصدقات إلى الأصنام و الخشوع و البكاء لديهم، يُصحِّح قيامهم بالشفاعه و أنّهم قادرون على ذلک بتفويض منه سبحانه إليهم، بحيثصاروا مستقلين فى الفعل و الترک.

و الآيـات المثبته تشـير إلى الشـفاعه الصـحيحه التى ليست لهـا حقيقهٌ سوى جريـان فيضه سـبحانه و مغفرته من طريق أوليائه إلى عباده بإذنه و مشيئته تحتَ شرائط خاصه.

۵- الصنف الخامس: يخصّ الشفاعه به سبحانه

و هذه الآيات تبيّن أنّ الشفاعه مختصّه باللَّه سبحانه لا يشاركه فيها غيره، و الآيات الكريمه هى:

أ- «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «(۱)».

ب- «وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياهُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ» «(۲)».

ج- «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّهِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ» «(۳)».

د- «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «(۴)».

و جدير بالذكر أنّ اللَّه سبحانه لا يشفع لأحد عند أحد؛ فإنّه فوق كل شى ء،

۱- الأنعام: ۵۱.

۲- الأنعام: ۷۰.

۳- السجده: ۴.

۴- الزمر: ۴۴.

و ذلّ کل شی ء لدیه، و بذلک یُصبح معنی قوله سبحانه: «لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً» رفضاً لعقیده المشرکین التی أشار إلیها سبحانه فی آیه سابقه، أعنی: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ» «(۱)»، فیکون المراد أنّ کل شفاعه فانّها مملوکه للَّه فانّه المالک لکل شی ء و منه شفاعتهم، فلا یشفع أحد إلّا بإذنه.

فهنا شفاعتان: إحداهما للَّه، و الأُخری لعباده المأذونین. فما للَّه فمعناها: مالکیّته لکل شفاعه مأذونه بالأصاله لا أنّه سبحانه یشفع لأحد لدی أحد. و أما ما لعباده المأذونین، فهی شفاعتهم لمن ارتضاه سبحانه: و سنوافیک توضیحه فی الصنف السادس من الآیات.

۶- الصنف السادس: یثبت الشفاعه لغیره سبحانه بشروط

إنّ هذا الصنف من الآیات یصرّح بوجود شفیع غیر اللَّه سبحانه و أن شفاعته تقبل عند اللَّه تعالی فی إطار خاص و شرائط معیّنه فی الشفیع و المشفوع له. و هذه الآیات و إن لم تتضمن أسماء الشفعاء، أو أصناف المشفوع لهم، إلّا أنّها تحدّد کلّاً منهما بحدود وارده فی الآیات:

أ- «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۲)».

ب- «ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» «(۳)».

ج- «لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» «(۴)».

و الضمیر فی قوله «لا یَمْلِکُونَ» یرجع إلی الآلهه التی کانت تعبد، و أُشیر إلیه

۱- الزمر: ۴۳.

۲- البقره: ۲۵۵.

۳- یونس: ۳.

۴- مریم: ۸۷.

فی قوله سبحانه: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا* كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» «(۱)».

د- «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» «(۲)».

ه- «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» «(۳)».

و- «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» «(۴)».

و الضمیر المتّصل فی «یدعون» یرجع إلی الآلهه الکاذبه کالأصنام فهؤلاء لا یملکون الشفاعه إلّا من شهد بالحق و هم یعلمون، أی شهد بعبودیّه ربّه و وحدانیّته کالملائکه و المسیح.

و یستفاد من هذه الآیات الأُمور التالیه:

۱- إنّ هذه الآیات تصرّح بوجود شفعاء یوم القیامه یشفعون بشروط خاصه و إن لم تصرّح بأسمائهم و سائر خصوصیاتهم.

۲- إنّ شفاعتهم مشروطه بإذنه سبحانه، حیث یقول: «إلّا بإذنه».

۳- یشترط فی الشفیع أن یکون ممّن یشهد بالحق، أی یشهد باللّٰه سبحانه و وحدانیته و سائرصفاته.

۴- أن لا یظهر الشفیع کلاماً یبعث غضب اللّٰه سبحانه، بل یقول قولًا مرضیاً عنده، و یدلّ علیه قوله: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا».

۱- مریم: ۸۱- ۸۲.

۲- طه: ۱۰۹.

۳- سبأ: ۲۳.

۴- الزخرف: ۸۶.

۵- أن يعهد اللّه سبحانه له بالشفاعه كما يشير إليه قوله: «إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً».

ثمّ إنّ هناک سؤالًا يطرح فی هذا المقام، و هو كيف يصح الجمع بين هذا الصنف من الآيات التی تثبت الشفاعه لغيره سبحانه، و الصنف الخامس الذی يخصّها باللّه سبحانه؟

و الجواب: أنّ مقتضی التوحيد فی الأفعال، و أنّه لا مؤثر فی عالم الكون إلّا اللّه سبحانه، و لا يوجد فی الكون مؤثر مستقل سواه، و أنّ تأثير سائر العلل إنّما هو علی وجه التبعيه لإرادته سبحانه و مشيئته، و الاعتراف بمثل العلل التابعه لا ينافی انحصار التأثير الاستقلالی فی اللّه سبحانه، و من ليس له إلمامٌ بالمعارف القرآنيه يواجه حيره كبيره تجاه طائفتين من الآيات؛ إذ كيف يمكن أن تنحصر شئون و أفعال، كالشفاعه، و المالكيه، و الرازقيه، و توفّی الأرواح، و العلم بالغيب، و الإشفاء باللّه سبحانه، كما عليه أكثر الآيات القرآنيه، بينما تنسب هذه الأفعال فی آيات أُخری إلی غير اللّه من عباده. فكيف ينسجم هذا الانحصار مع هذه النسبه؟

غير أن الملمّين بمعارف الكتاب العزيز يدركون أنّ هذه الأُمور علی وجه الاستقلال و الأصاله قائمه باللّه سبحانه، مختصه به، فی حين أنّ هذه الأُمور تصدر من الغير علی وجه التبعيه و فی ظل القدره الإلهيه.

و قد اجتمعت النسبتان فی قوله تعالی: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمی» «(۱)». فهذه الآيه عند ما تنسب الرمی بصراحه إلی النبی الأعظم، تَسْلِبه عنه و تنسبه إلی اللّه سبحانه، ذلک لأنّ انتساب الفعل إلی اللّه (الذی منه وجود العبد و قوّته و قدرته) أقوی بكثير من انتسابه إلی العبد، بحيث ينبغی أن يعتبر الفعلُ فعلًا

۱- الأنفال: ۱۷.

للّه، و لكن شدّه الانتساب لا تسلب المسئوليه عن العبد.

و على ذلك فإذا كانت الشفاعه عباره عن سريان الفيض الإلهى (أعنى: طهاره العباد عن الذنوب و تخلّصهم عن شوائب المعاصى) على عباده، فهى فعل مختصّ باللّه سبحانه لا يقدر عليه أحد إلّا بقدرته و إذنه. و بذلك تصح نسبتُه إلى اللّه سبحانه بالأصاله و إلى غيره بالتبعيه، و لا منافاه بين النسبتين، كالملكيه، فاللّه سبحانه مالك الملك و الملكوت، ملك السماوات و الأرض بإيجاده و إبداعه، ثمّ يملكه العبد منه بإذنه و لا منافاه فى ذلك، لأنّ الملكيه الثانيه على طول الملكيه الأُولى.

و نظيرها كتابه أعمال العباد، فالكاتب هو اللّه سبحانه، حيث يقول: «وَ اللّهُ يَكْتُبُ ما يُبَيِّتُونَ» «(۱)» و فى الوقت نفسه ينسبها إلى رسله و ملائكته، و يقول: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» «(۲)». فإذا كانت الملائكه و الأنبياء و الأولياء مأذونين فى الشفاعه؛ فلا مانع من أن تنسب إليهم الشفاعه، كما تنسب إلى اللّه سبحانه، غير أنّ أحدهما يملك هذا الحقّ بالأصاله و الآخر يملكها بالتبعيه.

الصنف السابع: يُسمّى من تقبل شفاعتُه

اشاره

و يتضمّن هذا الصنف أسماء و خصوصيات من تُقْبل شفاعته يوم القيامه. و هذه الآيات هى:

أ- «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ* يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» «(۳)».

۱- النساء: ۸۱.

۲- الزخرف: ۸۰.

۳- الأنبياء: ۲۶- ۲۸.

و هـذه الآيات تصـرّح بأنّ الملائكه التی اتّخذها المشـرکون أولاداً للّه سـبحانه، معصومون من کل ذنب لا یسـبقون اللّه بالقول و هم بأمره یعملون، و لا یشفعون إلّا لمن ارتضاه اللّه سبحانه، و هم مشفقون من خشیته.

ب- «وَ کَمْ مِنْ مَلَکٍ فِی السَّماواتِ لا تُغْنِی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَرْضی» «(۱)».

و هذه الآیه کالآیه السابقه تفید کون الملائکه ممّن ترضی شفاعتهم بإذن اللّه سبحانه فی حقّ من یشاء اللّه و یرضاه.

ج- «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا» «(۲)».

و هـذه الآیه تعد حمله العرش و من حوله ممّن یسـتغفرون للّذین آمنوا. و الآیه مطلقه؛ تشـمل ظروف الدنیا و الآخره. و هل طلب المغفره إلّا الشفاعه فی حقّ المؤمنین؟

هـذه هی الأصـناف السـبعه من الآیات الوارده فی الشـفاعه. فهی غیر نافیه علی وجه الإطلاق، و لا مثبته کـذلک، بل تثبتها تحت شروط خاصه و تصرّح بوجود شـفعاء مأذونین و لا یذکر أسـماءهم سوی الملائکه و ذلک للمصـلحه الکامنه فی هذا الإبهام، و لأجل أن یتمیّز المقبول من المرفوض نورد خلاصه الآیات:

الشفاعات المرفوضه:

۱- الشـفاعه التی کـانت تعتقـدها الیهود الـذین رفضوا کـل قیـد و شـرط فی جـانب الشـافع و المشـفوع له، و اعتقـدوا أنّ الحیاه الأُخرویه کالحیاه

۱- النجم: ۲۶.

۲- غافر: ۷.

الدنيويه، حيث يُمكن التخلّص من عذاب اللّه سبحانه بالفداء. و قد ردّ القرآن فى كثير من الآيات و قال: «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» «(۱)» و قد أوردنا هذا فى الصنف الثانى من الأصناف السبعه المذكوره.

۲- الشفاعه فى حقّ من قطعوا علاقاتهم الإيمانيه مع اللّه سبحانه فلم يؤمنوا به أو بوحدانيته أو بقيامته، أو أفسدوا فى الأرض، و ظلموا عباده، أو غير ذلك ممّا يوجب قطع رابطه العبد مع اللّه سبحانه حتيصاروا أوضح مصداق لقوله سبحانه:

«نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ» «(۲)»، و قوله سبحانه: «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى» «(۳)»، و قوله سبحانه: «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» «(۴)» إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى حق المشركين و الكافرين و الظالمين و المفسدين؛ و هؤلاء كما قطعوا علاقتهم الإيمانيه مع اللّه سبحانه كذلك قطعواصلاتهم المعنويه مع الشافع، فلم تبق بينهم و بين الشافعين أيّه مشابهه تصحح شفاعتهم له.

و قد ورد فى الصنف الثالث من الأصناف السبعه المذكوره ما يوضح هذا الأمر.

۳- الأصنام التى كانت العرب تعبدها كذباً و زوراً، و قد نفى القرآن أن تكون هذه الأصنام قادره على الدفاع عن نفسها فضلًا عن الشفاعه فى حقّ عبادها.

(لمزيد من التوضيح راجع الصنف الرابع من الأصناف المذكوره).

هذه هى الشفاعات المرفوضه فى القرآن الكريم.

۱- البقره: ۴۸.

۲- الحشر: ۱۹.

۳- طه: ۱۲۶.

۴- الأعراف: ۵۱.

الشفاعات المقبوله:

أما الشفاعات المقبوله فهی:

۱- الشفاعه التی هی من حقّ اللّه سبحانه، و لیس للمخلوق أن ینازعه فی هذا الحق أو یشارکه فیه (لاحظ الصنف الخامس من الأصناف السبعه).

۲- شفاعه فئه خاصه من عباد اللّه سبحانه، الذین تقبل شفاعتهم عند اللّه بشروط خاصه ذکرت فی الآیات الوارده فی الصنف السادس و إن لم تُذکَر أسماؤهم و خصوصیاتهم.

۳- شفاعه الملائکه و حمله العرش و من حوله، حیث یستغفرون للّذین آمنوا، فهؤلاء یقبل استغفارهم الذی هو قسم من الشفاعه، و الفرق بین هذا و ما تقدّم، هو أنّه قد ذکرت أسماء الشفعاء و خصوصیاتهم فی هذه الآیات دون ما تقدمها.

و بالوقوف علی هذه الأصناف السبعه بإمکاننا تمییز الشفاعه المرفوضه عن المقبوله کما نصّ علیها القرآن الکریم.

حقيقه الشفاعه

المبحث الثالث حقيقه الشفاعه

اشاره

إنّ الشفاعه فى القرآن الكريم على معان أو أقسام ثلاثه:

أ- الشفاعه التكوينيه.

ب- الشفاعه القياديه.

ج- الشفاعه المصطلحه.

أ- الشفاعه التكوينيه

اتّفق الواعون من المسلمين على أنّه لا مؤثر مستقل فى الوجود غيره سبحانه، و أنّ غيره مفتقر فى الوجود و التأثير إليه سبحانه، و لأجل ذلكصار شعار القرآن فى حق الإنسان و فى حق غيره قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ* إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» «(۱)»

۱- فاطر: ۱۵- ۱۷.

و قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ» «(۱)» و قال سبحانه على لسان نبيّه الكريم موسى عليه السلام: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» «(۲)».

فبما أنّ عالم الكون عالم إمكانى لا يملك من لدن ذاته وجوداً و لا كمالًا، بل كلّ ما يملك من وجود و كمال فقد أُفيض إليه من جانبه سبحانه فهو بحكم الإمكان موجود مفتقر فى عامه شئونه و تأثيره و علّيته.

و نظراً لتوقف تأثير كل ظاهره كونيّه على إذنه سبحانه كما جاء فى قوله تعالى:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» «(۳)» فانّ الآيه بعد ما تصف اللَّهَ سبحانه بأنّه خالق السماوات و الأرض فى سته أيام و أنّه استوى بعد ذلك على العرش، و أنّه يدبر أمر الخلق، تُعلِن بأنّ كل ما فى الكون من العلل الطبيعيه و الظواهر الماديه يؤثر بعضه فى البعض بإذنه سبحانه، و أنّه ليست هناك علّه مستقله فى التأثير، بل كل ما فى الكون من العلل، ذاته و تأثيره، قائمان به سبحانه و بإذنه، فالمراد من الشفيع فى الآيه هو الأسباب و العلل الماديه و غيرها، الواقعه فى طريق وجود الأشياء و تحقّقها و إنّما سمّيت العله شفيعاً؛ لأنّ تأثيرها يتوقف على إذنه سبحانه، فهى (مشفوعهً إلى إذنه سبحانه) تؤثر و تعطى ما تعطى.

و على ذلك تخرج الآيه عن الدلاله على الشفاعه المصطلحه بين المفسّرين و علماء الكلام، و إنّما اخترنا هذا المعنى لوجود قرائن فى نفس الآيه، فانّها تبحث فى

۱- محمد: ۳۸.

۲- القصص: ۲۴.

۳- يونس: ۳.

صدرها عن خلق السماوات و الأرض و تحديد مدّه الخلق و الإيجاد بسته أيام، ثمّ ترجع الآيه، و تنص على سعه قدرته على جميع ما خلق و إحاطته بهم، و أنّه بعد ما خلق السماوات و الأرض، استوى على عرش القدره و أخذ يدبّر العالم. و عند ذلك يتساءل القارئ: إذا كان اللَّه جلّ و علا هو المدبّر و المؤثّر فما حال سائر المدبّرات و المؤثّرات التى يلمسها البشر فى حياته؟ فللإجابه على هذا السؤال قال سبحانه:

«ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» مصرِّحاً بأنّ كل تأثير و تدبير فى سبب من الأسباب إنّما هو بإذنه و مشيئته، و لو لا إذنه و مشيئته لما قام السبب بالسببيه، و لا العله بالعليه، و هذه القرائن توجب حمل هذه الجمله على ما يجرى فى عالم الكون و الوجود من التأثير و العليه، و تفسيرها بالشفاعه التكوينيه، و أنّ كل ظاهره مؤثره كالشمس و القمر و النار و الماء لا تؤثر إلّا بالاستمداد من قدرته سبحانه و الاعتماد على إذنه و مشيئته حتى يتم بذلك التوحيد فى الخالقيه و التدبير.

ب- الشفاعه القياديه

و هو قيام قياده الأنبياء و الأولياء و الأئمه و العلماء و الكتب السماويه مقام الشفيع و الشفاعه فى تخليص البشر من عواقب أعمالهم و آثار سيئاتهم. و الفرق بين الشفاعه المصطلحه و الشفاعه القياديه هو أنّ الشفاعه المصطَلحه توجب رفع العذاب عن العبد بعد استحقاقه له، و الشفاعه القياديه توجب أن لا يقع العبد فى عداد العصاه حتى يستحق. و الظاهر أنّ إطلاق الشفاعه على هذا القسم ليس إطلاقاً مجازياً، بل إطلاق حقيقى. و قد شهد بذلك القرآن و الأخبار، قال سبحانه: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «(۱)». و الضمير المجرور فى «به» يرجع

۱- الأنعام: ۵۱.

إلی القرآن «(۱)».

و لا شک أنّ ظرف شفاعه هذه الأُمور إنّما هو الحیاهُ الدنیویهُ، فانّ تعالیم الأنبیاء و قیادتهم الحُکمیه و هدایه القرآن و غیره، إنّما تتحقّق فی هذه الحیاه الدنیویه، و إن کانت نتائجها تظهر فی الحیاه الأُخرویه، فمن عمل بالقرآن و جعله أمامه فی هذه الحیاه؛ قاده إلی الجنّه فی الحیاه الأُخرویه.

و لأجل ذلک نری أنّ النبی الأکرمصلی الله علیه و آله یأمر الأُمّه بالتمسک بالقرآن و یصفه بالشفاعه و یقول: «فإذا التَبَست علیکم الفتنُ کقطع اللیل المظلم فعلیکُم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفَّع و ماحِل مصدَّق، و من جَعَلَه أمامَه قاده إلی الجنّه، و من جعله خلفَه ساقه إلی النار، و هو الدلیل یدلّ علی خیر سبیل، و هو کتاب فیه تفصیل و برهان» «(۲)»

.

فإنّ قوله: «و من جعله أمامه»، تفسیر لقوله: «فإنّه شافع مشفَّع».

و الحاصل: أنّ الشفاعه القیادیه شفاعه بالمعنی اللغوی، فإنّ المکلّفین بضمّ هدایه القرآن و توجیهات الأنبیاء و الأئمه إلی إرادتهم و طلباتهم، یفوزون بالسعاده و یصلون إلی أرقی المقامات فی الحیاه الأُخرویه و یتخلّصون عن تبعات المعاصی و لوازمها.

فالمکلّف وحده لا یصل إلی هذه المقامات، و لا یتخلّص من تبعات المعاصی، کما أنّ خطاب القرآن و الأنبیاء وحده- من دون أن یکون هناک من یسمع قولهم و یلبّی نداءهم- لا یؤثر ما لم ینضم عمل المکلّف إلی هدایتهم، و هدایتهم إلی عمل المکلّف فعندئذٍ تتحقّق هذه الغایه.

۱- مجمع البیان ۲: ۳۰۴.

۲- الکلینی الکافی ۲: ۲۳۸.

ج- الشفاعه المصطلحه

و حقيقه هذه الشفاعه تعنى أن تصل رحمتهُ سبحانه و مغفرته و فيضه إلى عباده عن طريق أوليائه وصفوه عباده، و ليس هذا بأمرٍ غريب؛ فكما أنّ الهدايه الإلهيه التى هى من فيوضه سبحانه، تصل إلى عباده فى هذه الدنيا عن طريق أنبيائه و كتبه، فهكذا تصل مغفرته سبحانه و تعالى إلى المذنبين و العصاه يوم القيامه من عباده عن ذلك الطريق.

و لا يبعد فى أن يصل غفرانه سبحانه إلى عباده يوم القيامه عن طريق خِيره عباده، فإنّ اللّه سبحانه قد جعل دعاءهم فى الحياه الدنيويه سبباً، و نصّ بذلك فى بعض آياته. فنرى أنّ أبناء يعقوب لمّا عادوا خاضعين، رجعوا إلى أبيهم، و قالوا له: «قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ» «(۱)» فأجابهم يعقوب بقوله:

«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» «(۲)».

و لم يقتصر الأمر على يعقوب فحسب، بل كان النبى الأكرمصلى الله عليه و آله ممّن يستجاب دعاؤه أيضاً فى حق العصاه، قال سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «(۳)». و هذه الآيات و نظائرها ممّا لم نذكرها مثل قوله: «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّصَ لاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» «(۴)» تدلّ على أنّ مغفرته سبحانه قد تصل إلى عباده بتوسيط واسطه كالأنبياء، و قد تصل بلا توسيط واسطه، كما يفصح عنه سبحانه بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى

۱- يوسف: ۹۷.

۲- يوسف: ۹۸.

۳- النساء: ۶۴.

۴- التوبه: ۱۰۳.

اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً» «(۱)» و قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ» «(۲)». إلى غير ذلك من الآيات التى تكشف عن أنّ توبه العبد تجلب المغفره بلا واسطه أحد و قد تصل بتوسيط واسطه هى من أعز عباده و أفضل خليقته و بريته.

و تتضح هذه الحقيقه إذا وقفنا على أنّ الدعاء بقول مطلق- و بخاصه دعاء الصالحين- من المؤثرات الواقعه فى سلسله نظام العله و المعلول، و لا تنحصر العله فى العلل الواقعه فى إطار الحس فإنّ فى الكون مؤثرات خارجه عن إحساسنا و حواسنا، بل قد تكون بعيده حتى عن تفكيرنا، يقول سبحانه: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» «(۳)».

فما المراد من هذه «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» أ هى مختصه بالمدبّرات الطبيعيه الماديه، أو المراد هو الأعم منها؟ فقد روى عن على عليه السلام تفسيرها بالملائكه الأقوياء الذين عهد اللّه إليهم تدبير الكون و الحياه بإذنه سبحانه، فكما أنّ هذه المدبّرات يجب الإيمان بها و إن لم تعلم كيفيه تدبيرها و حقيقه تأثيرها، فكذلك الدعاء يجب الإيمان بتأثيره فى جلب المغفره، و دفع العذاب و إن لم تعلم كيفيه تأثيره.

۱- التحريم: ۸.

۲- هود: ۹۰.

۳- النازعات: ۱- ۵.

المبحث الرابع مبرّرات الشفاعه

اشاره

هناک مبررات لجعل الشفاعه من أسباب المغفره و رفع العذاب، نورد بعضها على سبیل المثال:

أ- ابتلاء الناس بالذنب و التقصیر

ربما یقال: إذا کان المنقذ الوحید للإنسان یوم القیامه هو عمله الصالح کماصُرّح به فی الآیات فلما ذا جعلت الشفاعه وسیله للمغفره و سبباً لرفع العذاب، أ وَ لیس اللّه بقائل: «وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنی» «(۱)»، «فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً فَعَسی أَنْ یَکُونَ مِنَ الْمُفْلِحِینَ» «(۲)»، «وَیْلَکُمْ ثَوابُ اللّهِ خَیْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَصالِحاً» «(۳)» و على ذلک فلما ذا أُدْخِلت الشفاعه فی سلسله العلل لجلب المغفره؟

۱- الکهف: ۸۸.

۲- القصص: ۶۷.

۳- القصص: ۸۰.

الإجابه على هـذا السؤال واضـحه فالفوز بالسـعاده و إن كان يعتمـد على العمل أشـدّ الاعتماد، غير أنصـريح الآيات الأُخر هو أنّ العمل بنفسه ما لم تنضم إليه رحمته الواسـعه لا يُنقِـذ الإنسان من تبعات تقصيره، قال سبحانه: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دابَّهٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» «(۱)»، «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دابَّهٍ» «(۲)».

ب- سعه رحمته لكل شى ء

إنّ التدبّر فى الآيات القرآنيه يعطى أنّ رحمه اللَّه سبحانه واسعه تسع كلّ الناس، إلّا من بلغ حداً لا يقبل التطهّر و لا الغفران. قال سبحانه حاكياً عن حمله العرش: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ» «(۳)» نرى أنّ حمله العرش يدلّلون طلب غفرانه سبحانه للتائبين و التابعين لسبيله، بكون رحمته واسعه وسعت كل شى ء.

كما نرى أنّه سبحانه يأمر نبيّه أن يواجه الناس كلّهم- حتى المكذّبين لرسالته- بقوله: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَهٍ واسِعَهٍ» «(۴)» و نرى فى آيه ثالثه يعد الذين يجتنبون الكبائر بالرحمه و المغفره و يقول: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ

۱- النحل: ۶۱.

۲- فاطر: ۴۵.

۳- غافر: ۷.

۴- الأنعام: ۱۴۷.

إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ» «(۱)» و هذه الآیات توضح مضامین الأدعیه الإسلامیه من قوله علیه السلام: «یا من سبقت رحمتُه غضبَه».

کیف لا! و نحن نری أنّ اللّه سبحانه یعد القانط من رحمه اللّه و الآیس من روحه کافراً و ضالّاً، و یقول: «وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ» «(۲)»، و یقول تعالی أیضاً: «وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلَّا الضّالُّونَ» «(۳)»، و یقول سبحانه: «قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» «(۴)».

فإذا عرَّفنا القرآن أنّ اللّه سبحانه ذو رحمه واسعه تفیض علی کل شی ء، فعند ذلک لا مانع من أن تفیض رحمته و غفرانه عن طریق أنبیائه و رسله و أولیائه، فیقبل أدعیتهم فی حقّ عباده بدافع أنّه سبحانه ذو رحمه واسعه، کما لا مانع أن یعتقد العصاه فی شرائط خاصه بغفرانه سبحانه من طرق کثیره لأجل أنّه عدّ القانط ضالّاً و الآیس کافراً.

و إجمالًا: فکما یجب علی المربّی الدینی أن یذکّر عباد اللّه بعقوبته و عذابه و ما أعدّ للعصاه و الکفّار من سلاسل و نیران، یجب علیه أیضاً أن یذکّرهم برحمته الواسعه و مغفرته العامه التی تشمل کل شی ء، إلّا من بلغ من الخبث و الرداءه درجه لا یقبل معها التطهیر کما قال سبحانه: «إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» «(۵)».

۱- النجم: ۳۲.

۲- یوسف: ۸۷.

۳- الحجر: ۵۶.

۴- الزمر: ۵۳.

۵- النساء: ۴۸.

ج- الأصل هو السلامه

دلّت التجارب و البراهين العقليه على أنّ الأصل الأوّلي في الخليقه هو السلامه، و أنّ المرض و الانحراف أمران يعرضان على المزاج، و يزولان بالمداواه و المعالجه، و ليس هذا الأصل مختصاً بالسلامه من حيث العيوب الجسمانيه، بل الأصل هو الطهاره من الأقذار و الأدران المعنويه، فقد خلق الإنسان على الفطره النقيّه السليمه من الشرك و العصيان التى أشار إليها القرآن بقوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» «(۱)»، و قال النبى الأكرمصلى الله عليه و آله: «كُل مولود يولد على الفطره ثمّ أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» «(۲)»

.

و على ذلك فلا غرو فى أن تزول آثار العصيان عن الإنسان بالعلاج و المداواه الخاصه فى مواقف شتى حتى تظهر الخليقه الأُولى التى فُطِر عليها؛ فقد جعل اللَّه سبحانه المواقف التى يمرّ بها الإنسان بعد موته فى البرزخ و يوم القيامه؛ وسائل لتطهير الإنسان و تصفيته من آثار الذنوب و تبعاتها. و لا غرو فى أن يكون الشفعاء المرضيون عند اللَّه، أطباء يعالجون أُولئك المرضى، بتصرفاتهم و نفوسهم القويّه حتى يزيلوا عنهم غبار المعصيه، و درن الذنب حتى تعود الجوهره الإنسانيه نقيّهًصافيةً ناصعةً، فيستحقّ الإنسان نعيمَ الآخره و دخول الجنه إلّا من بلغ حداً لا يقبل العلاج و التداوى، لأجل أنّ ذاته قد انقلبت إلى ما يضاد الجوهره الإنسانيه النقيه التى لا تقبل أيّةَ مداواه أو علاج، كما لو اتّخذ لربّه شريكاً فاستحق الخلودَ فى النار.

۱- الروم: ۳۰.

۲- التاج الجامع للأُصول ۴: ۱۸۰؛ تفسير البرهان ۳: ۲۶۱/ ۵.

فلیس التوقّف فی البرزخ و لا ـ فی المراحل المتنوعه فی یوم القیامه و لا ـ الدخول فی النار مدهً محدوده و لا شفاعه الأنبیاء و الأولیاء فی حقّهم، إلّا تصرّفاً تکوینیاً فی حقّهم حتی تعود الجوهره الأولیّه إلی حالتها الطبیعیه الأُولی و تصفو من کل شائبهٍ تعلَّقت بها نتیجه العصیان و التمرّد.

د- الآثار البنّاءه و التربویّه للشفاعه

إنّ تشریع الشفاعه، و الاعتراف بها فی النظام الإسلامی إنّما هو لأجل غایات تربویهٍ تترتب علی ذلک التشریع و الاعتقاد به؛ ذلک لأنّ الاعتقاد بالشفاعه المقیّده بشروط معقوله، من شأنه بعث الأمل فی نفوس العصاه و أفئده المذنبین، یدفعهم إلی العوده عن سلوکهم الإجرامیّ، و إعاده النظر فی منهج حیاتهم.

و لکن هناک من یعترض و یقول: إنّ الشفاعه توجب الجرأه و تحیی روح التمرّد فی العصاه و المجرمین. إلّا أنّ الواقع یفصح أنّ الشفاعه سبب فی إصلاح سلوک المجرم و وسیله لتخلّیه عمّا یرتکبه من آثام و ما یقترفه من ذنوب.

و تظهر حقیقه الحال إذا لاحظنا مسأله التوبه، و هی التی اتفقت علیها الأُمّه و نصّ علیها الکتاب المجید و الحدیث الشریف؛ فإنّه لو کان باب التوبه مُوصداً فی وجه العصاه و المذنبین، و اعتقد المجرم بأنّ عصیانه مرّه واحده أو مرّات سیخلده فی عذاب اللَّه، و لا مناص له منه، فلا شک أنّ هذا الاعتقاد یوجب التمادی فی اقتراف السیّئات و ارتکاب الذنوب؛ لأنّه یعتقد بأنّه لو غیّر وضعه و سلوکه فی مستقبل أمره لا ـ یقع ذلک مؤثراً فی مصیره و خلوده فی عذاب اللَّه؛ فلا ـ وجه لأن یترک المعاصی و یغادر اللذه المحرّمه، و یتحمّل عناء العباده و الطاعه، بل یستمر فی وضعه السابق حتی یوافیه الأجل.

و هذا بخلاف ما إذا وجد الطريق مفتوحاً، و النوافذ مشرعه و اعتقد بأنّه سبحانه سيقبل توبته إذا كانت نصوحاً، و أنّ رجوعه هذا سيغيّر مصيره في الآخره، و يُنقِذه من تبعات أعماله، و أليم العذاب، فعند ذاك سيترك العصيان و يرجع إلى الطاعه و يستغفر لذنوبه و يطلب الإغضاء عن سيئاته.

فهذا الاعتقاد له الأثر البنّاء في تهذيب الناس و الشباب خاصه، و كم من شباب اقترفوا السيئات و أمضوا الليالي في اللذه المحرّمه، ثمّ عادوا إلى خلاف ما كانوا عليه في ظل التّوبه و الاعتقاد بأنّها تجدي المذنبين، و بأنّ أبواب الرحمه و الفلاح مفتوحهٌ لم تغلق بعد، فعادوا يسهرون الليالي في العباده، و يحيونها بالطاعه.

و ليس هذا إلّا أثر ذلك الاعتقاد، و ذاك التشريع. و مثل ذاك، الاعتقاد بالشفاعه المحدوده، فإنّه إذا اعتقد العاصي بأنّ أولياء اللَّه سبحانه قد يشفعون في حقّه في شرائط خاصه إذا لم يهتك الستر، و لم يبلغ حداً لا تنفع معه شفاعه الشافعين، فعند ذاك سوف يعيدُ النظر في سيرته الشخصيّه، و يحاول تطبيق سلوكه على شرائط الشفاعه حتى يستحقّها، و لا يحرمها.

نعم، إنّ الاعتقاد بالشفاعه المطلقه، المحرّره من كلّ قيد، من جانب الشفيع و المشفوع له، هو الذي يوجب التجرّي و التمادي في العصيان. و هذه الشفاعه مرفوضه في منطق العقل و القرآن، و كأنّ المعترض قد خلط بين الشفاعه المحدوده و الشفاعه المطلقه من كل قيد، و لم يُميز بينهما و بين آثارهما.

فالشفاعه الموجبه للتجرّي و مواصله العناد و التمرّد، هي الاعتقاد بأنّ الأنبياء و الأولياء سيشفعون في حقّه يوم القيامه على كلّ حال و في جميع الشرائط و إن فعل ما فعل، و ارتكب ما ارتكب. و عند ذلك سيستمر في عمله الإجرامي إلى آخر حياته رجاءَ تلك الشفاعه التي لا تخضع لضابط و لا قانون، و لا تقيّد بقيد و لا شرط.

و أمّا الشفاعه التی نطق بها الکتاب و أقرّت بها الأحادیث و اعترف بها العقل فهی الشفاعه المحدوده بشرائط فی المشفوع له و الشافع. و مجمل تلک الشرائط هو أن لا یقطع جمیع علاقات العبودیه مع اللَّه، و لا یفصم وشائجه الروحیه مع الشافعین، و لا یصل تمرّده إلی حدّ القطیعه و نسف الجسور. فالاعتقاد بهذا النوع من الشفاعه مثل الاعتقاد بتأثیر التوبه فی الغفران ماهیه و أثراً.

ه- الأمر بیده سبحانه أوّلًا و آخراً

ما ذکرناه من الوجوه هی مبررات الشفاعه و الجهات التعلیلیه لجعلها فیصمیم العقائد الإسلامیه، و مع ذلک کلّه فالأمر إلیه سبحانه فهو إن شاء أذن فی الشفاعه و إن لم یشأ لم یأذن، و هو القائل سبحانه: «ما یَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» «(۱)».

وصفوه القول: أنّ الشفیع إنّما یشفع بإذنه، و فی إطار مشیئَته، و تحت الشروط التی یرتضیها؛ إذ هو الذی یبعثُ الشفیعَ علی أن یشفع فی حقّ المشفوع له. و عند ذلک فلا تستلزم شفاعه الشافعین خروج الأمر عن یده، و تحدید سلطته (تعالی) و ملکه.

۱- فاطر: ۲.

أثر الشفاعه هل هو إسقاط العقاب أو زیاده الثواب

المبحث الخامس أثر الشفاعه

هل هو إسقاط العقاب أو زیاده الثواب؟

هـل إنّ نتیجه الشـفاعه هو حطّ ذنوب المـذنبین و إسـقاط العقاب و المضار عنهم و العفو عن العصاه، أم هی زیاده الثواب و رفع الدرجات للمطیعین؟

لقد ذهب جمهور المسلمین إلی الأوّل، و المعتزله إلی الثانی.

إنّ فکره الشفاعه کانت عند الیهود و الوثنیین قبل الإسلام، إلّا أنّ الإسلام طرحها مهذّبهً ممّا علق بها من الخرافات.

و غیر خفی علی من وقف علی آراء الیهود و الوثنیین فی أمر الشـفاعه، أنّ الشـفاعه الدارجه بینهم- خصوصاً الیهود- کانت مبنیّه علی رجـائهم لشـفاعه أنبیـائهم و آبـائهم فی حـطّ ذنوبهم و غفران آثـامهم، و لأجـل هـذا الاعتقـاد کـانوا یقـترفون المعاصـی، و یرتکبون الذنوب تعویلًا علی ذلک الرجاء.

و فی هذا الموقف یقول سبحانه ردّاً علی تلک العقیده الباعثه علی الجرأه: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «(۱)». و یقول أیضاً رفضاً لتلک الشفاعه المحرّره من

۱- البقره: ۲۵۵.

کل قيدٍ: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى» «(۱)». و حاصل الآيتين أنّ أصل الشفاعه التى يدّعيها اليهود و يلوذ بها الوثنيّون حقّ ثابتٌ فى الشريعه السماويه، غير أنّ لها شروطاً أهمّها إذنه سبحانه للشافع و رضاؤه للمشفوع له.

و لعلّ أوضح دليل على عموميه الشفاعه فى الإسلام ما اتّفق على نقله المحدِّثون من قولهصلى الله عليه و آله: «ادّخرتُ شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى» «(۲)»

.

فكان دافع المعتزله بتخصيص آيات الشفاعه بأهل الطاعه دون العصاه هو الموقف الذى اتخذوه فى حقّ العصاه و مقترفى الذنوب فى أبحاثهم الكلاميه؛ فإنّهم قالوا بخلود أهل العصيان فى النار.

و من الواضح أنّ من يتخذ مثل هذا الموقف لا يصح له أن يعمّم آيات الشفاعه إلى العصاه، و ذلك لأنّ التخليد فى النار لا يجتمع مع التخلص عنها بالشفاعه.

قال الشيخ المفيد: اتّفقت الإماميه على أنّ الوعيد بالخلود فى النار موجهه إلى الكفّار خاصّه، دون مرتكبى الذنوب من أهل المعرفه باللّه تعالى، و الإقرار بفرائضه من أهل الصلاه. و أجمعت المعتزله على خلاف ذلك، و زعموا أنّ الوعيد بالخلود فى النار عام فى الكفّار و جميع فسّاق أهل الصلاه.

و اتّفقت الإماميه على أنّ من عُذِّب بذنبه من أهل الإقرار و المعرفه و الصلاه لم يخلد فى العذاب و أُخرج من النار إلى الجنه، فينعم فيها على الدوام و وافقهم على ذلك من عددناهم، و أجمعت المعتزلهُ على خلاف ذلك و زعموا أنّه لا يخرج من النار أحدٌ دخلها للعذاب «(۳)».

نعم، نسب العلّامه الحلى فى «كشف المراد» تلك العقيده إلى بعض المعتزله لا

۱- الأنبياء: ۲۸.

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱ و غيرها.

۳- أوائل المقالات: ص ۱۴.

إلی جمیعهم «(۱)»، و کذلک نظامُ الدین القوشجی فی شرحه علی التجرید «(۲)».

و قد خالفهم أئمه المسلمین و علماؤهم فی هذا الموقف و قالوا بجواز العفو عن العصاه عقلًا و سمعاً.

أمّا العقل فلأنّ العقاب حق للّه تعالی فیجوز ترکه.

و أمّا السمع، فللآیات الدالّه علی العفو فیما دون الشرک، قال سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» «(۳)».

و الآیه وارده فی حق غیر التائب؛ لأنّ الشرک مغفور بالتوبه أیضاً، و قال سبحانه: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ» «(۴)» أی تشملهم المغفره مع کونهم ظالمین.

و قال سبحانه: «قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً» «(۵)»، إلی غیر ذلک من النصوص المتضافره علی العفو فی حق العصاه. و مع ذلک لا مانع من شمول أدلّه الشفاعه لهم.

و أوضح دلیل علی العفو بدون التوبه قوله سبحانه: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ» «(۶)» فإنّ عطف قوله: «وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ» علی قوله: «یَقْبَلُ التَّوْبَهَ» ب «واو العطف»، یدلّ علی التغایر بین الجملتین، و إنّ هذا العفو لا یرتبط بالتوبه و إلّا کان اللازم عطفُه بالفاء.

و قال سبحانه: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ

۱- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ص ۲۶۱، ط صیدا.

۲- شرح التجرید: ص ۵۰۱.

۳- النساء: ۴۸.

۴- الرعد: ۶.

۵- الزمر: ۵۳.

۶- الشوری: ۲۵.

كَثِيرٍ» «(۱)». فإنّ الآيه واردهٌ فی غیر حق التائب، و إلّا فإنّ اللّه سبحانه یغفر ذنوب التائب جمیعها لا کثیرها مع أنّه سبحانه یقول: «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ».

فتلخّص من ذلک أنّه لا مانع من القول بجواز العفو فی حق العصاه کما لا مانع من شمول آیات الشفاعه لهم.

نعم، یجب إلفات النظر إلی نکته و هی أنّ بعض الذنوب الکبیره ربما تقطع العلائق الإیمانیه باللّه سبحانه، کما تقطع الأواصر الروحیه مع النبی الأکرمصلی الله علیه و آله فصاحب هذه المعصیه لا تشمله الشفاعه، فیجب علیه دخول النار حتی یتطهّر بالعذاب و تصفو روحه من آثار العصیان، و یلیق لشفاعه الشافعین.

۱- الشوری: ۳۰.

المبحث السادس طلب الشفاعه من المأذونين بالشفاعه

اشاره

قد تجلّتِ الحقيقه بأجلى مظاهرها و تبيّن أنّ النبى الأكرمصلى الله عليه و آله و لفيفاً من الأولياء و الصالحين يشفعون عند اللَّه فى ظروف خاصه و أنّهم مأذونون من جانبه سبحانه يوم القيامه.

كما تبيّن أنّ المفهوم الواضح لدى العامّه من الشفاعه، هو دعاء الرسول و طلبه من اللَّه غفرانَ ذنوب عباده، إذا كانوا أهلًا لها. إذن يرجع طلب الشفاعه من الشفيع إلى طلب الدعاء منه لتلك الغايه، و هل ترى فى طلب الدعاء من الأخ المؤمن إشكالًا؟! فضلًا عن النبى الأكرمصلى الله عليه و آله، الذى يُستجاب دعاؤه و لا يُردّ بنص الذكر الحكيم «(۱)».

فعند ما كان النبى الأكرمصلى الله عليه و آله حيّاً فى دار هجرته، كان طلبُ أصحابِه الدعاءَ منه، راجعاً إلى طلب الشفاعه منه و الاختلاف فى الاسم لا فى الواقع و الحقيقه.

و بعد انتقاله من الدنيا إلى عالم البرزخ، يرجع طلب الشفاعه منه أيضاً إلى

۱- النساء: ۶۴، المنافقون: ۵.

طلب الدعاء منه لا غير.

فلو أنّ أعرابياً جاء إلی مسجده فطلب منه أن يستغفر له، فقد طلب منه الشفاعه عند اللّه. و لو جاء ذاک الرجل بعد رحيله، و قال له: يا أيّها النبی، استغفر لی عند اللّه. أو قال: اشفع لی عند اللّه، فالجميع بمعنی واحدٍ لبّاً و حقيقهً، و إنّما يختلفانصورهً و ظاهراً. فالإذعان بصحه أحدِهما، و الشک فيصحه الآخر کالتفکيک بين المتلازمين.

نعم، هناک سؤالٌ يطرح نفسَه و هو أنّه إذا کان النبيصلی الله عليه و آله حيّاً يُرزَق فی هذه الدنيا و يسمع کلام السائل، فلا فرق بين طلب الدعاء و طلب الشفاعه.

و أمّا بعد رحيله و انتقاله إلی رحمه اللّه الواسعه، فلا يسمع کلام السائل، بأيّصفه خاطبَه و کلّمه سواء أ قال: استغفر لی، أم قال: اشفع لی.

و الإجابه واضحه، لأنّ الکلام مرکّزٌ فی تبيين معنی طلب الشفاعه منه حيّاً و ميّتاً و أنّ حقيقته أمرٌ واحدٌ بجميعصوره، و أمّا أنّه يسمع أو لا يسمع، أو أنّ الدعوه تنفع أو لا تنفع، فهو أمرٌ نرجع إليه بعد الفراغ منصميم البحث. و لإيضاح الأمر نورد بعض النصوص من المفسّرين فی تفسير الشفاعه:

قال الإمام الرازی فی تفسير قوله سبحانه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْ ءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ» «(۱)» إنّ الآيه تدلّ علی حصول الشفاعه للمذنبين، و الاستغفار طلب المغفره، و المغفره لا تُذْکر إلّا فی إسقاط العقاب، أمّا طلب النفع الزائد فإنّه لا يسمّی استغفاراً. و قوله تعالی: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» يدلّ علی أنّهم يستغفرون لکل

۱- غافر: ۷.

أهل الإيمان، فإذا دللنا على أنّصاحب الكبيره مؤمن، وجب دخوله تحت هذه الشفاعه «(۱)».

نرى أنّ الإمام الرازى جعل قول الملائكه فى حق المؤمنين و التائبين، من أقسام الشفاعه، و فسّر قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا» بالشفاعه. و هذا دليل واضح على أنّ الدعاء فى حق المؤمن، شفاعه فى حقّه، و طلبه منه طلبُ الشفاعه.

و نقل نظام الدين النيسابورى، فى تفسير قوله تعالى: «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها» «(۲)» عن مقاتل: إنّ الشفاعه إلى اللّه إنّما هى دعوه اللّه لمسلم، لما روى عن النبيصلى الله عليه و آله: «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له، و قال الملك: و لك مثل ذلك» «(۳)».

و الذى يوضح أنّ شفاعه النبى عباره عن دعائه فى حقّ المشفوع له، ما رواه مسلم فى «صحيحه» عن النبى الأكرم أنّه قال: «ما من ميّت يُصلّى عليه أُمّه من المسلمين يبلغون مائه كلّهم يشفعون له إلّا شُفِّعوا فيه» «(۴)».

و فسّر الشارح قولهصلى الله عليه و آله: «يشفعون له» بقوله: أى يدعون له، كما فسّر قولهصلى الله عليه و آله: «إلّا شُفِّعوا فيه» بقوله: أى قبلت شفاعتهم.

و روى أيضاً عن عبد اللّه بن عباس أنّه قال: سمعت رسول اللّه يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلًا لا يشركون باللّه شيئاً إلّا شفّعهم اللّه فيه» «(۵)»

أى قبلت شفاعتهم فى حق ذلك الميت فيغفر له.

فإذا كان مرجع الاستشفاع من الصالحين إلى طلب الدعاء، فكل من يطلب

۱- مفاتيح الغيب ۷: ۲۸۵- ۲۸۶، ط. مصر، الجزء ۲۷: ۳۴ ط دار إحياء التراث الإسلامى، بيروت.

۲- النساء: ۸۵.

۳- غرائب القرآن بهامش تفسير الطبرى: ۵: ۱۱۸.

۴- صحيح مسلم ۴: ۵۳، ط. مصر، مكتبه محمد على صبيح و أولاده.

۵- المصدر نفسه.

من النبی الشفاعه لا یقصد منه إلّا المعنی الشائع «(۱)».

إلی هنا تبیّن أنّ طلب الشفاعه یرجع إلی طلب الدعاء، و هو أمر مطلوب فی الشرع من غیر فرق بین طلبه من الشفیع فی حال حیاته أو مماته، فهو لا یخرج عن حد طلب الدعاء، و أمّا کونه ناجعاً أو لا؟ فهو أمر آخر نرجع إلیه کما مرّ.

و الذی یحقّق هذا الأمر هوصدور مثله من السلف الصالح فی العصور المتقدمه و إلیک نزراً منه:

السلف و طلب الشفاعه من النبی الأکرمصلی الله علیه و آله

۱- الأحادیث الإسلامیه و سیره المسلمین تکشفان عن جواز هذا الطلب، و وجوده فی زمن النبیصلی الله علیه و آله فقد روی الترمذی فی «صحیحه» عن أنس قوله:

سألت النبی أن یشفع لی یوم القیامه، فقال: «أنا فاعل»، قال: قلت: یا رسول اللّه فأنّی أطلبک، فقال: «اطلبنی أوّل ما تطلبنی علی الصراط» «(۲)»

.

فالسائل یطلب من النبی الأعظم، الشفاعه دون أن یخطر بباله أنّ هذا الطلب یصطدم مع أُصول العقیده.

۲- هذا سواد بن قارب، أحد أصحاب النبیصلی الله علیه و آله یقول مخاطباً إیّاه:

فکن لی شفیعاً یوم لا ذو شفاعه بمغن فتیلًا عن سواد بن قارب «(۳)»

۳- روی أصحاب السیر و التاریخ، أنّ رجلًا من قبیله حمیر عرف أنّه سیولد

۱- لو کان للشفاعه معنی آخر من التصرف التکوینی فی قلوب المذنبین، و تصفیتهم فی البرزخ، و مواقف القیامه فهو أمر عقلی لا یتوجّه إلیه إلّا الأوحدی من الناس.

۲- صحیح الترمذی ۴: ۶۲۱، کتاب صفه القیامه، الباب ۹.

۳- الإصابه ۲: ۹۵، الترجمه ۳۵۷۶، و قد ذکر طرق روایته البالغه إلی ست، و راجع أیضاً الروض الأنف ۱: ۱۳۹؛ بلوغ الإرب ۳: ۲۹۹؛ عیون الأثر ۱: ۷۲

فی أرض مکه نبی الإسلام الأعظم صلی الله علیه و آله، و لما خاف أن لا یدرکه، کتب رساله و سلّمها لأحد أقاربه حتی یسلّمها إلی النبیصلی الله علیه و آله حینما یبعث، و ممّا جاء فی تلک الرساله قوله: «و إن لم أدرک فاشفع لی یوم القیامه و لا تنسنی» «(۱)» و لمّا وصلت الرساله إلی ید النبیصلی الله علیه و آله قال: «مرحباً بتُبّع الأخ الصالح» فإنّ وصف النبیصلی الله علیه و آله لطالب الشفاعه بالأخ الصالح، أوضح دلیل علی أنّه أمر لا یتعارض و أُصول العقیده.

۴- و روی المفید عن ابن عباس أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام لمّا غسّل النبیصلی الله علیه و آله و کفّنه کشف عن وجهه و قال: «بأبی أنت و أُمّی طبتَ حیّاً و طبت میتاً... اذکرنا عند ربک» «(۲)».

و روی الشریف الرضی فی «نهج البلاغه»: أنّ علیّاً علیه السلام قال عند ما ولی غسل رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «بأبی أنت و أُمّی اذکرنا عند ربک و اجعلنا من بالک» «(۳)»

.

۵- روی أنّه لمّا توفی النبیصلی الله علیه و آله أقبل أبو بکر فکشف عن وجهه ثمّ أکبّ علیه فقبّله و قال: «بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً اذکرنا یا محمد عند ربّک و لنکن من بالک» «(۴)».

و هذا استشفاع بالنبیصلی الله علیه و آله فی دار الدنیا بعد موته.

۶- و ختاماً نذکر ما ذکره الدکتور عبد الملک السعدی فی کتابه «البدعه فی مفهومها الإسلامی الدقیق»: أمّا طلب الشفاعه من رسول اللّهصلی الله علیه و آله بصوره عامّه و بدون قید بعد أذان أو غیره فقد ورد فی السنّه، حیث قد طلبها منه بعض الصحابه- رضی اللَّه عنهم- دون نکیر من رسول اللّهصلی الله علیه و آله. و الأحادیث الوارده بهذا

۱- ابن شهرآشوب ۱: ۱۲؛ السیره الحلبیه: ۲: ۸۸.

۲- مجالس المفید، المجلس الثانی عشر: ص ۱۰۳.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

۴- السیره الحلبیّه ۳: ۴۷۴، ط دار المعرفه بیروت.

الخصوص و بمواضع و مناسبات عديده كثيره جداً نذكر منها:

عن مصعب الأسلمی قال: انطلق غلام منّا فأتی النبیصلی الله علیه و آله و قال: إنّی سائلک سؤالًا قال: «و ما هو؟» قال: أسألک أن تجعلنی ممَّن تشفع له يوم القيامه، قال: «من أمرک هذا؟» أو «من علّمک هذا؟» أو «من دلّک علی هذا؟» قال: ما أمرنی به أحد إلّا نفسی، قال: «فإنّک ممّن أشفع له يوم القيامه». أورده الهيتمی فی مجمع الزوائد و قال: رواه الطبرانی.

و قد أورد الهيتمی بهذا الموضوع كثيراً من الأحاديث «(۱)». هذا فی حياتهصلی الله علیه و آله.

أمّا بعد انتقاله إلی الرفيق الأعلی فهل يصح طلب الشفاعه منه لا سيما أمامَ قبره الشريف و عند السلام عليه؟ بما أنّه ثبت بما لا يقبل الشک أنّ الأموات يسمعون و يتكلّمون و يدعون فی عالم البرزخ و بخاصه هوصلی الله علیه و آله عند ما يُسلَّم عليه تردّ إليه روحه الشريفه، فلا موجب للتفرقه فی طلب الشفاعه بين حياته قبل انتقاله و بين حياته؛ الحياه البرزخيه بعد انتقاله. و من ادّعی المنع فعليه بالدليل و اللّه الموفق «(۲)».

كل هذه النصوص تدلّ علی أنّ طلب الشفاعه من النبیصلی الله علیه و آله كان أمراً جائزاً و شائعاً، و ذلک لأنّهم يرونه مثل طلب الدعاء منه، و لا فرق بينها و بينه إلّا فی اللّفظ، و قد عرفتصحّه إطلاق لفظ الشفاعه علی الدعاء، و الاستشفاع علی طلب الدعاء، و ممّا يدلّ علی ذلک أنّ البخاری عقد بابين بهذين العنوانين، و هما:

۱- إذا استشفعوا ليستسقی لهم لم يردهم.

۲- و إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط «(۳)».

فنری أنّ البخاری يطلق لفظ الاستشفاع علی الدعاء و طلبه من الإمام فی

۱- مجمع الزوائد ۱۰: ۳۶۹؛ صحيح مسلم ۱: ۲۸۹.

۲- البدعه فی مفهومها الإسلامی: ص ۱۰۵- ۱۰۶.

۳- البخاری الصحيح: الجزء ۲، كتاب الاستسقاء، الباب ۱۱- ۱۲.

العام المجدب، من دون أن يخطر بباله أنّ هذا التعبير غيرصحيح.

و على العموم أنّ طلب الشفاعه من النبيصلی الله علیه و آله داخل فيما ورد من الآيات التاليه:

«وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَـهُمْ جاؤُكَ فَاسْـتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «(۱)»، «قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ» «(۲)».

و قوله سبحانه: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْـتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» «(۳)» فكلّ ما يدلّ على جواز طلب الدعاء من المؤمن الصالح يمكن الاستدلال به عليصحه ذلك.

۱- النساء: ۶۴.

۲- يوسف: ۹۷- ۹۸.

۳- المنافقون: ۵.

أسئله حول طلب الشفاعه

المبحث السابع أسئله حول طلب الشفاعه

اشاره

قد اتّضح أنّ طلب الشفاعه بمعنى طلب الدعاء؛ ليس ممّا يرتاب فی جوازه مؤمن واعٍ، عارفٌ بالکتاب و السنّه، نعم ربما تُثار هنا شبهات أو أسئله یجب رفعها أو الإجابه علیها و لیست الأسئله مطروحه علیصعید واحد، و لأجل ذلک نذکر کلّ واحدٍ بعنوان یُعرّف مغزاه، و الجمیع یرجع إلی طلب الدعاء من الشفیع بعد رحیله بعد تجویزه فی حیاته.

السؤال الأوّل: الشفیع میّت کیف یُطلبُ منه الدّعاء؟

اشاره

إنّ طلب الشفاعه و إن کان طلب الدعاء لکنّه لا جدوی فیه لکون الشفیع بعد الموت لا یستطیع أن یقوم بالدعاء.

علی هامش السؤال:

السؤال جدیر بالدراسه و التحلیل، و هو عالق فی ذهن لفیف من الناس فهم یناجون فی أنفسهم کیف یُطلَب الدّعاء و الشفاعه من النبی الأکرم و هو میّت

لا یستطیع علی إجابه طلب الطالب؟

أوّلًا: إنّ الرجوع إلی القرآن المجید، و استنطاقه فی هذا المجال یوقفنا علی جلیّه الحال، و هو یعترف بموتهم مادیّاً لا موتهم علی الإطلاق، بل یصرّح بحیاه لفیف من الناس الـذین انتقلوا من هذه الدنیا إلی الدار الآخره منصالحٍ و طالحٍ، و سعیدٍ و شقیٍّ، و ها نحن نتلو علی القارئ الکریم قسماً منها لیقف علی أنّ الموت أمرٌ نسبی، و لیس بمطلق، و لوصار بدن الإنسان جماداً، لیس معناه بطلانه و انعدام شخصیته، و لیس الموت إلّا انتقالًا من دارٍ إلی دارٍ، و من ضیق الدنیا إلی سعه الآخره و إلیک لفیفاً من الآیات:

۱- قال سبحانه: «وَ لاـ تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ* فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» «(۱)».

و الآیهصریحه فی المقصود،صراحهً لا تتصوّر فوقهاصراحه، حیث أخبرت الآیه عن حیاتهم و رزقهم عند ربهم و تبشیرهم لمن لم یلحقوا بهم، و ما یتفوهون به فی حقّهم بقولهم: «أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ».

و علی ذلک فلو کان الشفیع أحد الشهداء فی سبیل اللَّه تعالی فهل یکون هذا المطلب لغواً؟!

۲- إنّ القرآن یعدّ النبی شهیداً علی الأُمم جمعاء، و یقول سبحانه: «فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» «(۲)».

فالآیه تصرّح بأنّ النبیصلی الله علیه و آله شاهد علی الشهود الذین یشهدون علی أُممهم فإذا کان النبیصلی الله علیه و آله شاهداً علی الأُمم جمعاء، أو علی شهودهم فهل تعقل الشهاده بدون

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰.

۲- النساء: ۴۱.

الحیاه، و بدون الاطلاع علی ما یجری فیهم من الأُمور من الکفر و الإیمان و الطاعه و العصیان؟!

و لا یصح لک أن تفسّر شهاده النبیصلی الله علیه و آله بشهادته علی معاصریه فقط، و ذلک لأنّه سبحانه عدّ النبی شاهداً فی عداد کونه مبشّراً و نذیراً، و هل یتصوّر أحدٌ أن یختص الوصفان الأخیران بمن کان یعاصر النبی؟!

کلّا. فإذن لا وجه لتخصیص کونِهِ شاهداً علی الأُمّه المعاصره للنبیصلی الله علیه و آله.

۳- الآیات القرآنیهصریحه فی امتداد حیاه الإنسان إلی ما بعد موته، یقول سبحانه فی حقّ الکافرین: «حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُصالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» «(۱)».

فهذه الآیه تصرّح بامتداد الحیاه الإنسانیه إلی عالم البرزخ، و إنّ هذا العالم وعاءٌ للإنسان یعذّب فیها مَن یُعذّب و ینعَّم فیها من ینعَّم.

أمّا التنعُّم فقد عرفت التصریح به فی الآیه الوارده فی حقّ الشهداء.

و أمّا العقوبه، فیقول سبحانه: «النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» «(۲)».

۴- هذا هو الذکر الحکیم ینقل بیاناً عن الرجل الذی جاء من أقصی المدینه، و أیّد رسل المسیح، فلمّا قتل خوطب باللّفظ التالی: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» فأجاب بعد دخوله الجنه: «یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «(۳)» إلی غیر ذلک من الآیات الداله علی امتداد الحیاه، و استشعار لفیف

۱- المؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

۲- غافر: ۴۶.

۳- یس: ۲۶- ۲۷.

من عباد اللَّه لما يجرى هنا و هناک، غير أنّا لا نَسمع بيانَهم و لا نفهم خِطابهم، و هم سامعون، عارفون بإذن اللَّه سبحانه.

ثانياً: إنّ الأحاديث الوارده فى هذا المورد فوق الحصر فحدِّث عنها و لا حرج، و قد روى المحدِّثون عنهصلى الله عليه و آله: «ما من أحد يسلّم علىّ إلّا ردّ اللَّه روحى حتى أردّ عليه السلام» «(۱)». كما نَقَلوا قوله: «إنّ للَّه ملائكهً سيّاحين فى الأرض يبلّغونى من أُمّتى السلام» «(۲)»

.

ثالثاً: نرى أنّه سبحانه يسلّم على أنبيائه فى آيات كثيره، و يقول: «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ»، «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ»، «سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ»، «سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ»، «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» «(۳)».

كما يأمرنا بالتسليم على نبيّه و الصلوات عليه و يقول بصريح القول: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۴)»، فلو كان الأنبياء و الأولياء أمواتاً غير شاعرين بهذه التسليمات و الصلوات فأىّ فائده فى التسليم عليهم و فى أمر المؤمنين فى الصلاه؛ بالسلامِ على النبيصلى الله عليه و آله؟ و المسلمون أجمع يسلّمون على النبى فيصلواتهم بلفظِ الخطاب، و يقولون: السلامُ عليك أيّها النبى و رحمه اللَّه و بركاته، و حَمْلُ ذلک على الشعارِ الأجوف و التحيه الجوفاء، أمرٌ لا يجترئ عليه من له إلمامٌ بالقرآن و الحديث.

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۴۹.

۲- المصدر نفسه: ص ۱۳۵۰.

۳- الصافات: ۷۹، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۸۱ على الترتيب.

۴- الأحزاب: ۵۶.

السؤال الثانی: الشفیع میّت و هو لا یسمع؟

اشاره

هذا هو السؤال الثانی الذی ربّما یُطرَح فی المقام، و هو أیضاً جدیرٌ بالدراسه، و لکنّه فی التحقیقصورهٌصـغیره من السؤال السابق، فالترکیز- هنا- علی خصوص عـدم السـماع، و لکنّه فی السابق علی معنیً أعم و هو عـدم الاسـتطاعه علی شـی ء سـماعاً کان أو غیره.

و نقول: ربما یقال: ظاهر الذکر الحکیم علی أنّ الموتی لا یسمعون، حیث شبّه المشرکین بهم. و وجه الشبه هو عدم السماع. قال: «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ» «(۱)»، فالآیه تصف المشرکین بأنّهم أموات و تشبِّهُهُم بها، و من المعلوم أنّصـحه التشبیه تتوقّف علی وجود وجه الشبه فی المشبَّه به بوجهٍ أقوی و لیس وجه الشبه إلّا أنّهم لا یسمَعون، فعند ذلک تُصـبح النتیجه: إنّ الأـموات مطلقـاً غیر قـابلین للإفهـام، و یـدل علی ذلـک أیضاً قوله سـبحانه: «إِنَّ اللَّهَ یُسْـمِعُ مَنْ یَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ» «(۲)».

و وجه الدلاله فی الآیتین واحد.

علی هامش السؤال

القرآن الکریم منزّه عن التنـاقض و الاختلاـف و کیـف لاـ یکـون کـذلک و هـو یقول: «وَ لَوْ کـانَ مِنْ عِنْـدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَـدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» «(۳)» و هو یصرّح فی

۱- النمل: ۸۰.

۲- فاطر: ۲۲.

۳- النساء: ۸۲.

غیر واحد من آیاته علی أنّ الأنبیاء کانوا یکلّمون الموتی و یخاطبونهم. و نلمس ذلک بوضوح فی قصتیصالح و شعیب.

أمّا الأُولی: فالقرآن یحکی خطابَه لقومه- بعد هلاکهم و أخذ الرجفه لهم- فیقول: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالَهَ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ وَ لکِنْ لا تُحِبُّونَ النّاصِحِینَ» «(۱)».

أمعن النظر فی قوله: «فَتَوَلَّی» حیث تصدَّر بالفاء الداله علی الترتیب: أی بعد ما عمّهم الهلاک أعرضصالح بوجهه عنهم و خاطبهم بقوله: یا قوم...

أمّا الثانیه فهی أیضاً قرینه الأُولی و نظیرتها قال سبحانه: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ* الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا الَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِینَ* فَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ فَکَیْفَ آسی عَلی قَوْمٍ کافِرِینَ» «(۲)».

إنّ الأُولیین من الآیاتصریحتان فی نزول البلاء علیهم و إبادتهم و إهلاکهم جمیعاً- فبعد ذلک- یخاطبهم نبیُّهم شعیب معرِضاً بوجهه عنهم، مشعراً بالتبرّی و یقول: یا قوم لقد أبلغتکم رسالات ربی... و لیس لنا، و لا لغیرنا تأویل القرآن لأخذ موقف مسبق فی الموضوع، بل یجب عرض الرأی علیه لا عرض القرآن علی الفکر الإنسانی.

و نکتفی من الآیات بما تلوناه علیک و هناک آیات أُخری موحده فی المضمون نترک نقلها للاختصار.

۱- الأعراف: ۷۸- ۷۹.

۲- الأعراف: ۹۱- ۹۳.

السنّه لا تتفق مع عدم السماع

اشاره

إنّ السنّه الكريمه، عدل القرآن، يُحتَجُّ بها كما يُحتجّ به، فقد أخذت موقف الإيجاب فهی لا تتفق مع عدم السماع و إليک نزراً يسيراً منها:

۱- ما أنتم بأسمعَ منهم

هذه الكلمه ألقاها النبی الأكرمصلی الله عليه و آله عند ما كان بمقربه من قتلی قريش، و قد تقدّم ذكرها مفصّلًا فی فصل: الحياه البرزخيه فراجع «(۱)».

۲- روايه الصحابی الجليل: عثمان بن حنيف

روی الحافظ الطبرانی عن الصحابی الجليل عثمان بن حنيف: أنّ رجلًا كان يختلف إلی عثمان بن عفان فی حاجه له، و كان لا يلتفت إليه و لا ينظر فی حاجته، فلقی ابنَ حنيف فشكا إليه ذلک، فقال له ابنُ حنيف: ائت الميضاه، فتوضّأ ثمّ ائتِ المسجد فصلِّ ركعتين، ثمّ قل: اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إليک بنبيّنا محمد نبیّ الرحمه، يا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّک أن تقضی حاجتی، و تذكر حاجتک.

فانطلق الرجل فصنع ما قال، ثمّ أتی باب عثمان فجاءَه البوّاب حتی أخذ بيده، فأُدخِلَ علی عثمان فأجلسه معه علی الطنفسه فقال: حاجتک؟ فذكر حاجته و قضی له، ثمّ قال له: ما ذكرتُ حاجتک حتی كانت الساعه، و قال: ما كانت لک من حاجه فاذكرها، ثمّ إنّ الرجل خرج من عنده فلقی ابن حنيف فقال له: جزاک اللَّه خيراً، ما

۱- إنّ تكلّم رسول اللَّه صلی الله عليه و آله و سلم مع رءوس الشرک الموتی الذين أُلقيت أجسادُهم فی البئر من مسلّمات التاريخ و الحديث، و قد أشار إلی هذا من بين المحدّثين و المؤرّخين: صحيح البخاری ۵: ۷۶ و ۷۷- ۸۷ فی معركه بدر؛ صحيح مسلم ۸: ۱۶۳ كتاب الجنه باب مقعد الميت؛ سنن النسائی ۴: ۸۹ و ۹۰ باب أرواح المؤمنين؛ مسند الامام أحمد ۲: ۱۳۱؛ السيره النبويه ۱: ۶۳۹؛ المغازی ۱: ۱۱۲ غزوه بدر؛ بحار الأنوار ۱۹: ۳۴۶.

كان ينظر فی حاجتی و لا يلتفت إلىّ حتى كلّمتَه فی.

فقال ابن حنيف: و اللَّه ما كلّمته، و لكن شهدتُ رسول اللَّه، و أتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبیصلی الله علیه و آله: إن شئت دعوتُ أو تصبر، فقال: يا رسول اللَّه إنّه ليس لی قائدٌ و قد شقّ علىّ، فقال له النبی: ائت الميضاه فتوضّأْ ثمّصلّ ركعتين ثمّ ادعُ بهذه الدَعَوات. قال ابنُ حنيف: فو اللَّهِ ما تفرَّقْنا و طال بنا الحديثُ حتى دَخَلَ علينا الرجلُ كأنّه لم يكن به ضر «(۱)».

قال الترمذی: هذا حديث حقٌّ حسنٌصحيحٌ.

و قال ابن ماجه: هذا حديثٌصحيحٌ.

و قال الرفاعی: لا شک أنّ هذا الحديثصحيحٌ و مشهورٌ «(۲)».

السؤال الثالث: الشفاعه فعل اللَّه

اشاره

الشفاعه فعل اللَّه سبحانه، و لاـ يُطلب فعلُه من غيره، قال سبحانه: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «(۳)».

فاذا كانت الشفاعه مملوكه للَّه و هو المالك لها، فكيف يُطلَب ما يرجع إليه من غيره؟

على هامش السؤال

لا شک أنّ الشفاعه للَّه كما هوصريح الآيه و ما يرجع إليه سبحانه لا يُطلَب من غيره. مثلًا إنّ الرزق و الإحياء و الإماته له لا تُطلَب من عباده. غير أنّ المهم

۱- صحيح الترمذی ج ۵ كتاب الدعوات، الباب ۱۱۹، رقم ۳۵۷۸؛ سنن ابن ماجه ۱: ۴۴۱/ ۱۳۸۵؛ مسند أحمد ۴: ۱۳۸ و غير ذلک.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسل: ص ۱۵۸.

۳- الزمر: ۴۴.

تشخیص ما یرجع إلیه سبحانه، و تمییزه ما أعطاه لعباده الصالحین.

إنّ الشفاعه المطلقه ملک للّه سبحانه، فلا شفیع و لا مشفوع له، بلا إذنه و رضاه؛ فهو الذی یسنُّ الشفاعه و یأذن للشافع، و یبعث المذنب إلی باب الشافع لیستغفر له، إلی غیر ذلک من الخصوصیات. فلا یملک الشفاعه بهذا المعنی إلّا هو، و بذلک یردّ القرآن علی المشرکین الذین کانوا یزعمون أنّ أربابهم یملکون الشفاعه المطلقه فالشفاعه بهذا المعنی غیر مسئوله و لا مطلوبه من النبیصلی الله علیه و آله.

و المسئول و المطلوب من النبی و الصالحین هو الشفاعه المرخّصه المحدّده، من اللّه سبحانه، أی ما رخّص لهم فی أن یشفعوا و یطلبوا لعباده الغفران، فمثل هذه الشفاعه المرخّصه المأذونه لیست له؛ لأنّه سبحانه فوق کل شی ء، لا یَستأذن و لا یُؤذن و لا یُحدّد فعله.

و بعباره واضحه: المراد من قوله سبحانه: «قُلْ لِلّٰهِ الشَّفٰاعَةُ جَمِیعاً» «(۱)» لیس أنّه سبحانه هو الشفیع دون غیره؛ إذ من الواضح أنّه سبحانه لا یشفع عند غیره، بل المراد أنّ المالک لمقام الشفاعه هو سبحانه و أنّه لا یشفع أحد فی حقّ أحد إلّا بإذنه للشفیع و ارتضائه للمشفوع له، و لکن هذا المقام ثابت للّه سبحانه بالأصاله و الاستقلال، و لغیره بالاکتساب و الإجازه، قال سبحانه: «وَ لاٰ یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَةَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» «(۲)».

فالآیهصریحه فی أنّ من شهد بالحق یملک الشفاعه و لکن تملیکاً منه سبحانه و فی طول ملکه.

و علی ذلک فالآیه أجنبیه عن طلب الشفاعه من الأولیاء الصالحین الذین شهدوا بالحق و ملکوا الشفاعه، و أُجیزوا فی أمرها فی حقّ من ارتضاهم لها.

۱- الزمر: ۴۴.

۲- الزخرف: ۸۶.

و أنت أیّها الأخ المتحرر من کل رأی مسبق، إذا لاحظتَ ما ذکرته سابقاً فی تفسیر الآیه، یتضح لک، أنّ طلب الشفاعه من الصالحین، لیس طلبَ فعله سبحانه من غیره.

السؤال الرابع: طلب الشفاعه یشبه عمل المشرکین

اشاره

إنّ طلب الشفاعه یشبه عمل عَبَده الأصنام فی طلبهم الشفاعه من آلهتهم الکاذبه الباطله، و قد حکی القرآن ذاک العمل منهم، قال سبحانه: «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ» «(۱)» و علی ذلک فالاستشفاع من غیره سبحانه عباده لهذا الغیر.

علی هامش السؤال

ما کنت أُفکّر أیّها الأخ أن تغتر بظواهر الأعمال و تقضی بالبساطه و السذاجه، مع أن القرآن أمر بالتدبّر و التفکّر و الدقّه فی مصادر الأعمال و جذورها، لا بالاغترار بظاهرها.

فالفرق واضحٌ بین عمل المسلم و المشرک لأنّک إذا أمعنتَ النظر فی مضمون الآیه تقف علی أنّ المشرکین کانوا یقومون بعملین:

۱- عباده الآلهه و یدلّ علیه: «وَ یَعْبُدُونَ...».

۲- طلب الشفاعه و یدل علیه: «وَ یَقُولُونَ...».

و کان علّه اتّصافهم بالشرک هو الأوّل لا الثانی؛ إذ لو کان الاستشفاع بالأصنام عباده لها بالحقیقه، لما کان هناک مبرّرٌ للإتیان بجمله أُخری، أعنی قوله:

۱- یونس: ۱۸.

«وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا» بعد قوله: «وَ يَعْبُدُونَ...» إذ لا فائده لهذا التكرار، و توهم أنّ الجمله الثانيه توضيحٌ للأُولى خلاف الظاهر؛ فإنّ عطف الجمله الثانيه على الاولى يدلّ على المغايره بينهما.

إذاً لا دلاله للآيه على أنّ الاستشفاع بالأصنام كان عباده، فضلًا عن كون الاستشفاع بالأولياء المقربين عباده لهم.

و هناك فرق واضح بين طلب شفاعه الموحِّد من أفضل الخليقه- عليه أفضل التحيه- و طلب شفاعه المشرك، حيث إنّ الأوّل يطلب الشفاعه منه بما أنّه عبدٌصالح أذن له سبحانه ليشفع فى عباده تحت شرائط خاصه، بخلاف المشرك؛ فإنّه يطلب الشفاعه منه، بما أنّه ربّ يملك الشفاعه يعطيها من يشاء و يمنعها عمّن يشاء.

أ فيصح عطفُ أحدهما على الآخر و الحكم بوحدتهما جوهراً و حقيقه؟!

كيف يصح لمسلم واع اتخاذ المشابهه دليلًا على الحكم، فلوصح ذلك لزم عليه الحكم بتحريم أعمال الحج و العمره فانّها مشابهه لأعمال المشركين، أمام أربابهم و آلهتهم.

«إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» «(۱)».

السؤال الخامس: إن طلب الشفاعه دعاء الغير، و هو عباده له

اشاره

طلب الحاجه من غيره سبحانه حرام؛ فانّ ذلك دعاء لغير اللّه و هو حرام. قال سبحانه: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «(۲)» و إذا كانت الشفاعه ثابته لأوليائه و كان طلب الحاجه من غيره حراماً فالجمع بين الأمرين يتحقّق بانحصار جواز طلبها

۱- ق: ۳۷.

۲- الجن: ۱۸.

من اللَّه سبحانه خاصه، و يوضح ذلك قوله سبحانه: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ» «(۱)»، فقد عبّر عن العباده فى الآيه بلفظ الدعوه فيصدرها و بلفظ العباده فى ذيلها، و هذا يكشف عن وحده التعبيرين فى المعنى. و قد ورد قولهصلى الله عليه و آله: «الدعاء مخّ العباده».

على هامش السؤال

لا أظن أنّ أحداً على وجه البسيطه يجعل الدعاء مرادفاً للعباده. و إلّا لم يمكن تسجيل أحد من الناس- حتى الأنبياء- فى ديوان الموحدين، فلا بد أن يقترن بالدعاء شى ءٌ آخر، و يصدر الدعاء عن عقيده خاصه فى المدعوّ و إلّا فمجرّد دعوه الغير حيّاً كان أو ميتاً، لا يكون عباده له.

هل ترى أنّ الشاعره التى تخاطب شجر الخابور بقولها:

أيا شجر الخابور ما لك مورِقا كأنّك لم تجزع على ابن طريف

أنّها عبدته؟ كلّا ثمّ كلّا.

إنّ العمل لا يتّسم بالعباده إلّا إذا كانت فى نيه الداعى عناصر تضفى عليهصفه العباده و حدّها؛ و هو الاعتقاد بألوهيه المدعو و ربوبيته و إنّه المالك لمصيره فى عاجله و آجله، و إن كان مخلوقاً أيضاً. و المراد من الدعاء فى قوله تعالى: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» ليس مطلق دعوه الغير، بل الدعوه الخاصه المضيّقه المترادفه للعباده، و يدلّ عليه قوله سبحانه فى نفس هذه الآيه: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ».

و ما ورد فى الحديث من «أنّ الدعاء مُخُّ العباده» فليس المراد منه مطلق الدعاء، بل المراد دعاء اللَّه مخ العباده. كما أنّ ما ورد فى الروايات من أنّه: من أصغى إلى ناطق فقد عَبَدَه، فإنْ كان ينطق عن اللَّه فقد عبد اللَّه، و إن كان ينطق عن غير

۱- غافر: ۶۰.

اللّه فقد عبد غير اللّه. «(۱)»

فليس المراد من العباده هنا: العباده المصطلحه، بل استعيرت فى المقام لمن يجعل نفسه تحت اختيار الناطق.

و على ذلك فيكون المراد من النهى عن دعوه الغير هو الدعوه الخاصه المقترنه بالاعتقاد، أى كون المدعو ذا اختيارٍ تامّ فى التصرّف فى الكون و قد فُوِّض إليه شأن من شئُونه سبحانه.

فإذا كان طلب الشفاعه مقترناً بهذه العقيده فانّه يُعَدُّ عبادهً للمشفوع إليه. و إلّا فيكون طلب الحاجه كسائر الطلبات من غيره سبحانه الذى لا يشك ذو مسكه فى عدم كونه عباده.

و بعباره أُخرى: طلب الشفاعه إنّما يُعَدُّ عباده للشفيع إذا كان مقروناً بالاعتقاد بألوهيته و ربوبيته، و أنّه مالك لمقام الشفاعه أو مفوَّض إليه، يتصرّف فيها كيف يشاء، و أمّا إذا كان الطلب مقروناً باعتقاد أنّه عبدٌ من عباد اللّه الصالحين يتصرف بإذنه سبحانه للشفاعه، و ارتضائه للمشفوع له، فلا يُعَدُّ عباده للمدعوّ، بل يكون وزانه وزان سائر الطلبات من المخلوقين، فلا يعدُّ عباده بل طلباً محضاً، غايه الأمر لو كان المدعو قادراً على المطلوب يكون الدعاء- عقلًا- أمراً صحيحاً، و إلا فيكون لغواً.

فلو تردّى إنسان و سقط فى قعر بئر و طلب العون من الواقف عند البئر القادر على نجاته و إنقاذه، يُعَدّ الطلب أمراً صحيحاً، و لو طلبه من الأحجار المنضوده حول البئر يكون الدعاء و الطلب منها لغواً مع كون الدعاء و الطلب هذا فى الصورتين غير مقترن بشى ء من الألوهيه و الربوبيه فى حق الواقف عند البئر، و لا الأحجار المنضوده حولها.

۱- الكافى ۶: ۴۳۴/ ۴.

إنّ الآيه تحدّد الدعوه التی تُعَد عباده بجعل المخلوق فی رتبه الخالق سبحانه کما یفصح عنه قوله: «مع الله» «(۱)» و علی ذلک فالمنهیُّ هو دعوه الغیر، و جعله مع اللَّه، لا ما إذا دعا الغیرَ معتقداً بأنّه عبدٌ من عباده لا یملک لنفسه و لا لغیره ضراً و لا نفعاً و لا حیاهً و لا بعثاً و لا نشوراً إلّا بما یتفضل علیه بإذنه و یقدر علیه بمشیئته، فعند ذاک فالطلب منه بهذا الوصف یرجع إلی اللَّه سبحانه.

و بذلک یبدو أنّ ما تدل علیه الآیات القرآنیه من أنّ طلب الحاجه من الأصنام کان شرکاً فی العباده، إنّما هو لأجل أنّ المدعوّ عند الداعی کان إلهاً أو ربّاً مستقلًا فی التصرف فی شأن من شئون وجوده أو فعله. قال سبحانه: «الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ» «(۲)» تری أنّه سبحانه یستنکر دعاءهم بقوله: «لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ» و قوله: «عِبادٌ أَمْثالُکُمْ» «(۳)» مُذکِّراً بأنّ عقیدتهم فی حق هؤلاء عقیده کاذبه و باطله فالأصنام لا تستطیع نصره أحد، و هذا یکشف عن أنّ الداعین کانوا علی جانب النقیض من تلک العقیده و کانوا یعتقدون بتملّک الأصنام لنصرهم و قضاء حوائجهم من عند أنفسهم.

و حصیله البحث: أنّ الدعاء لیس مرادفاً للعباده، و ما ورد فی الآیه و الحدیث من تفسیر الدعاء بالعباده لا یدل علی ما یراه المستدِلّ، فالمراد من الدعاء فیهما قسمٌ خاصٌّ منه، و هو الدعاء المقترن باعتقادِ الألوهیه فی المدعو و الربوبیّه فی المطلوب منه کما عرفت.

۱- النمل: ۶۰ و غیرها.

۲- الأعراف: ۱۹۷.

۳- الأعراف: ۱۹۴.

الشفاعه فی الأحادیث الإسلامیه

المبحث الثامن الشفاعه فی الأحادیث الإسلامیه

اشاره

لقد اهتمّ الحدیث بأمر الشفاعه و حدودها و شرائطها و أسبابها و موانعها اهتماماً بالغاً لا یوجد له مثیل إلّا فی موضوعات خاصه تتمتع بالأهمیه القصوی، و أنت إذا لاحظت الصحاح و المسانید و السنن و سائر الکتب الحدیثیه لوقفت علی جمهره کبری من الأحادیث حول الشفاعه بحیث تدفع الإنسان إلی الإذعان بأنّها من الأُصول المسلّمه فی الشریعه الإسلامیه. و لأجل هذا التضافر نری أنفسنا فی غنیً عن المناقشه فی الاسناد.

نعم لو کانت هناک روایه اختصت بنکته خاصه غیر موجوده فی الروایات الأُخر فإثبات النکته الخاصه یحتاج إلی ثبوت صحه سندها کما هو المحقّق فی علم الحدیث.

و لما کانت الأحادیث حول الشفاعه و فروعها کثیره جداً، و مبثوثه فی الکتب جمعناها فی هذه الصحائف تحت عناوین خاصه، و لسنا ندّعی أنّنا قد أحطنا بکل الأحادیث فی هذا المجال، و إنّما ندّعی أنّا قد جئنا بقسم کبیر من الأحادیث «(۱)».

۱- لقد جمع العلّامه المجلسی أحادیث الشفاعه الوارده من طرق أئمه أهل البیت فی موسوعته« بحار الأنوار» فلاحظ ۸: ۲۹- ۶۳ کما أنّه أورد بعضها فی الأجزاء التالیه من موسوعته: بحار الأنوار ۱۰۰: ۱۱۶، ۱۶۲، ۱۷۰، ۲۶۵، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۳۱، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۷۶، ۳۷۹، و لاحظ ۱۰۱: ۸، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۷۲، ۳۷۴، و لاحظ ۱۰۲: ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۴۴، ۴۷، ۷۱، ۱۷۱، ۱۸۱، ۱۸۳، إلی غیر ذلک من الموارد. و عقد أحمد بن محمد بن خالد البرقی باباً للشفاعه فی موسوعته« المحاسن» فلاحظ ۱: ۱۸۴.

أحادیث الشفاعه عند أهل السنّه:

«(۱)»

۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لکلّ نبی دعوه مستجابه فتعجّل کل نبی دعوته و أنّی اختبأت دعوتی شفاعه لأُمّتی و هی نائله من مات منهم لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۲)»

.

۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «اعطیت خمساً... و اعطیت الشفاعه فادّخرتها لأُمّتی فهی لمن لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۳)»

.

۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «شفاعتی نائله إن شاء اللَّه من مات و لا یشرک باللَّه شیئاً» «(۴)»

۱- و قد عقد العلّامه علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی المتوفّی ۹۷۵ ه باباً خاصاً للشفاعه نقل فیه طائفه من الأخبار، فلاحظ کنز العمال ۴: ۶۳۸- ۶۴۰. کما عقد الشیخ منصور علی ناصف فی کتابه التاج الجامع للأُصول أبواباً للشفاعه لاحظ التاج ۵: ۳۴۸- ۳۶۰ و قد جاء فیها بأحادیث طوال قد أخذنا موضع الحاجه منها. غیر أنّ ملاحظه مجموع الأحادیث لا تخلو عن فائده. و عقد النسائی فی سننه أبواباً أربعه خاصه للشفاعه لاحظ ۳: ۶۲۲ ط دار إحیاء التراث الإسلامی.

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۰، و بهذا المضمون راجع مسند أحمد ۱: ۲۸۱، و موطّأ مالک ۱: ۱۶۶، و سنن الترمذی ۵: ۲۳۸، و سنن الدارمی ۲: ۳۲۸، و صحیح مسلم ۱: ۱۳۰، و صحیح البخاری ۸: ۸۳ و ۹: ۱۷۰.

۳- مسند أحمد ۱: ۳۰۱ و ۴: ۴۱۶ و ۵: ۱۴۸ و بهذا المضمون سنن النسائی ۱: ۱۷۲، و سنن الدارمی ۱: ۳۲۳ و ۲: ۲۲۴، و صحیح البخاری ۱: ۹۲ و ۱۱۹.

۴- مسند أحمد ۲: ۴۲۶.

۴- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله فى تفسير قوله: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً»: «هو المقام الذى أشفع لأُمّتى فيه» «(۱)»

.

۵- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «أنا أوّل شافع و أوّل مشفّع» «(۲)»

.

۶- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «شفاعتى لمن شهد أن لا إله إلّا اللَّه مخلصاً يصدق قلبه لسانه و لسانه قلبه» «(۳)»

.

۷- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «إنّ شفاعتى يوم القيامه لأهل الكبائر من أُمّتى» «(۴)»

.

۸- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «رأيت ما تلقى أُمّتى بعدى (أى من الذنوب) فسألت اللَّه أن يولينى شفاعه يوم القيامه فيهم ففعل» «(۵)»

.

۹- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامه من قال لا إله إلّا اللَّه خالصاً من قلبه أو نفسه» «(۶)»

.

۱۰- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «أنا أوّل شافع فى الجنه» «(۷)»

.

۱۱- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «شفاعتى لكل مسلم» «(۸)»

.

۱۲- قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «إذا كان يوم القيامه كنت إمام النبيين و خطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر» «(۹)»

۱- مسند أحمد ۲: ۵۲۸، ۴۴۴، ۴۷۸؛ سنن الترمذی ۳: ۳۶۵.

۲- سنن الترمذی ۵: ۴۴۸؛ سنن الدارمی ۱: ۲۶ و ۲۷.

۳- مسند أحمد ۲: ۳۰۷ و ۵۱۸.

۴- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۳: ۲۱۳، و سنن أبی داود ۲: ۵۳۷، و سنن الترمذی ۴: ۴۵.

۵- مسند أحمد ۶: ۴۲۸.

۶- صحیح البخاری ۱: ۳۶.

۷- صحیح مسلم ۱: ۱۳۰؛ سنن الدارمی ۱: ۲۷.

۸- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۴.

۹- سنن الترمذی ۵: ۲۴۷؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۳.

۱۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أنا سید ولد آدم و أوّل شافع و أوّل مشفع و لا فخر» «(۱)».

۱۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّی لأرجو أن أشفع یوم القیامه عدد ما علی الأرض من شجره و مدره» «(۲)»

.

۱۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «لیخرجنّ قوم من أُمّتی من النار بشفاعتی یسمّون الجهنمیین» «(۳)»

.

۱۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «خُیّرت بین الشفاعه و بین أن یدخل نصف أُمّتی الجنه فاخترت الشفاعه لأنّها أعم و أکفی، أ ترونها للمتقین؟ لا، و لکنّها للمذنبین الخطّائین المتلوثین» «(۴)»

.

۱۷- و حکی أبو ذر: أنّ رسول اللَّهصلی الله علیه و آلهصلّی لیله فقرأ آیه حتی أصبح یرکع بها و یسجد بها: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» «(۵)» فلمّا أصبح قلت: یا رسول اللَّه ما زلت تقرأ هذه الآیه حتی أصبحت ترکع بها و تسجد بها، قال: «إنّی سألت ربّی عزّ و جلّ الشفاعه لأُمّتی فأعطانیها فهی نائله إن شاء اللَّه لمن لا یشرک باللَّه عزّ و جلّ شیئاً» «(۶)»

.

۱۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع النبیّون و الملائکه و المؤمنون، فیقول الجبار:

بقیت شفاعتی» «(۷)»

۱- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۰؛ و بهذا المضمون صحیح مسلم ۷: ۵۹، و مسند أحمد ۲: ۵۴۰.

۲- مسند أحمد ۵: ۳۴۷.

۳- سنن الترمذی ۴: ۱۱۴؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۳؛ بهذا المضمون مسند أحمد ۴: ۴۳۴، و سنن أبی داود ۲: ۵۳۷.

۴- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱.

۵- المائده: ۱۱۸.

۶- مسند أحمد ۵: ۱۴۹.

۷- صحیح البخاری ۹: ۱۶۰؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۳: ۹۴.

۱۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ اللَّه یخرج قوماً من النار بالشفاعه» «(۱)»

.

۲۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع یوم القیامه الأنبیاء ثمّ العلماء ثمّ الشهداء» «(۲)»

.

۲۱- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «فإذا فرغ اللَّه عزّ و جلّ من القضاء بین خلقه و أخرج من النار من یرید أن یخرج، أمر اللَّه الملائکه و الرسل أن تشفع فیعرفون بعلاماتهم: إنّ النار تأکل کل شی ء من ابن آدم إلّا موضع السجود» «(۳)»

.

۲۲- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «... فیؤذن للملائکه و النبیّین و الشهداء أن یشفعوا فیشفعون و یخرجون من کان فی قلبه ما یزن ذره من إیمان» «(۴)»

.

۲۳- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا میّز أهل الجنه و أهل النار، فدخل أهل الجنه الجنه، و أهل النار النار قامت الرسل و شفعوا» «(۵)»

.

۲۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یشفع الأنبیاء فی کل من یشهد أن لا إله إلّا اللَّه مخلصاً، فیخرجونهم منها» «(۶)»

.

۲۵- ذکرت الشفاعه عند رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فقال: «إنّ الناس یعرضون علی جسر جهنم... و بجنبتیه الملائکه یقولون: اللّهمّ سلّم سلّم...» «(۷)»

.

۲۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «أمّا أهل النار الذین هم أهلها فلا یموتون فیها و لا یحیون و لکن ناس أصابتهم نار بذنوبهم أو بخطایاهم فأماتتهم إماته،

۱- صحیح مسلم ۱: ۱۲۲ و بهذا المضمون صحیح البخاری ۸: ۱۴۳.

٢- سنن ابن ماجه ٢: ١٤٤٣.

٣- سنن النسائی ٢: ١٨١.

٤- مسند أحمد ٥: ٤٣ بتلخيص منّا.

٥- مسند أحمد ٣: ٣٢٥.

٦- مسند أحمد ٣: ١٢.

٧- مسند أحمد ٣: ٢٦.

حتی إذا کانوا فحماً أذن فی الشفاعه فیخرجون ضبائر ضبائر» «(۱)»

.

۲۷- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «... فیشفعون حتی یخرج من قال لا إله إلّا اللّه ممّن فی قلبه میزان شعیره» «(۲)»

.

۲۸- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «یشفع الشهید فی سبعین إنساناً من أهل بیته» «(۳)»

.

۲۹- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «من تعلّم القرآن (من قرأ القرآن) فاستظهره فأحلّ حلاله و حرّم حرامه أدخله اللّه به الجنه و شفّعه فی عشره من أهل بیته کلّهم قد وجبت له النار» «(۴)»

.

۳۰- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «إذا بلغ الرجل التسعین غفر اللّه ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر و سمّی أسیر اللّه فی الأرض، و شفّع فی أهله» «(۵)»

.

۳۱- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «لیدخلنّ الجنه بشفاعه رجل من أُمّتی أکثر من بنی تمیم» «(۶)»

.

۳۲- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «إنّ من أُمّتی لمن یشفع لأکثر من ربیعه و مضر» «(۷)»

.

۳۳- قال رسول اللّهصلی الله علیه و آله: «لیدخلنّ الجنه بشفاعه رجل لیس بنبی مثل الحیّین أو مثل أحد الحیّین ربیعه و مضر» «(۸)»

.

۳۴- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إنّ الرجل من أَمّتی لیشفع للفئام من الناس

۱- مسند أحمد ۳: ۷۹؛ و بهذا المضمون سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۱، و سنن الدارمی ۲: ۳۳۲، و مسند أحمد ۳: ۵.

۲- مسند أحمد ۳: ۳۴۵.

۳- سنن أبی داود ۲: ۱۵؛ و بهذا المضمون مسند أحمد ۴: ۱۳۱، و سنن الترمذی ۳: ۱۰۶.

۴- سنن الترمذی ۴: ۲۴۵؛ سنن ابن ماجه ۱: ۷۸؛ مسند أحمد ۱: ۱۴۸ و ۱۴۹.

۵- مسند أحمد ۲: ۸۹، و بهذا المضمون ما فی ۳: ۲۱۸.

۶- سنن الدارمی ۲: ۳۲۸؛ سنن الترمذی ۴: ۴۶؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۴۴؛ مسند أحمد ۳: ۴۷۰ و ۵: ۳۶۶.

۷- مسند أحمد ۴: ۲۱۲.

۸- مسند أحمد ۵: ۲۵۷.

فیدخلون الجنه، و إنّ الرجل لیشفع للقبیله، و إنّ الرجل لیشفع للعصبه، و إنّ الرجل لیشفع للثلاثه، و للرجلین، و للرجل» «(۱)»

.

۳۵- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «یصف الناس (أهل الجنه)صفوفاً: فیمر الرجل من أهل النار علی الرجل فیقول: یا فلان أما تذکر یوم استقیت فسقیتک شربه؟ قال:

فیشفع له، و یمرّ الرجل فیقول: أما تذکر یوم ناولتک طهوراً؟ فیشفع له» «(۲)»

.

۳۶- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «لا یصبر علی لأوائها (أی المدینه) و شدتها إلّا کنت له شفیعاً أو شهیداً یوم القیامه» «(۳)»

.

۳۷- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله لخادمه: «ما حاجتک؟ قال: حاجتی أن تشفع لی یوم القیامه، قال: و من دلّک علی هذا؟ قال: ربی، قال: أما فأعنّی بکثره السجود» «(۴)»

.

۳۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «منصلّی علی محمد و قال: اللّهمّ أنزله المقعد المقرّب عندک یوم القیامه، وجبت له شفاعتی» «(۵)»

.

۳۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من قال حین یسمع النداء: «اللّهمّ ربّ هذه الدعوه التامه و الصلاه القائمه آت محمداً الوسیله و الفضیله و ابعثه مقاماً محموداً الذی وعدته» حلّت له شفاعتی یوم القیامه» «(۶)»

.

۴۰- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول، ثمّصلّوا علیّ؛ فإنّه منصلّی علیّصلاهصلّی اللَّه علیه عشراً، ثمّ سلوا اللَّه عزّ و جلّ لی

۱- مسند أحمد ۳: ۲۰ و ۶۳؛ سنن الترمذی ۴: ۴۶.

٢- سنن ابن ماجه ٢: ١٢١٥.

٣- موطأ مالك ٢: ٢٠١؛ مسند أحمد ٢: ١١٩ و ١٣٣ و مواضع أُخر من هذا الكتاب.

۴- مسند أحمد ٣: ۵٠٠، و بهذا المضمون ما فی ۴: ۵٩.

۵- مسند أحمد ۴: ١٠٨.

۶- صحیح البخاری ١: ١۵٩؛ و بهذا المضـمون ما فی مسند أحمد ٣: ٣۵۴، و سنن ابن ماجه ١: ٢٣٩، و سنن الترمذی ١: ١٣۶، و سنن النسائی ٢: ٢٢، و سنن أبی داود ١: ١٢۶.

الوسیله؛ فمن سأل اللّٰه لی الوسیله حلّت علیه الشفاعه» «(۱)»

.

۴۱- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «من غشّ العرب، لم یدخل فی شفاعتی و لم تنله مودّتی» «(۲)»

.

۴۲- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «إنّ اللعّانین لا یکونون شهداء و لا شفعاء یوم القیامه» «(۳)»

.

۴۳- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «تعلّموا القرآن؛ فإنّه شافع لأصحابه یوم القیامه» «(۴)»

.

۴۴- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «إنّ سوره من القرآن ثلاثین آیه شفعت لرجل حتی غفر له و هی: تبارک الذی بیده الملک» «(۵)»

.

۴۵- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «الصیام و القرآن یشفعان للعبد یوم القیامه، یقول الصیام: أی ربّی منعته الطعام و الشهوات بالنهار فشفّعنی فیه، و یقول القرآن:

منعته النوم باللیل فشفّعنی فیه، قال: فیشفعان» «(۶)»

.

۴۶- قال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: «إن أقربکم منّی غداً و أوجبکم علیَّ شفاعه:

أصدقکم لساناً و أدّاکم لأمانتکم، و أحسنکم خلقاً، و أقربکم من الناس» «(۷)»

۱- سنن أبی داود ۱: ۱۲۴؛ صحیح مسلم ۲: ۴؛ سنن الترمذی ۵: ۲۴۶ و ۲۴۷؛ سنن النسائی ۲: ۲۲؛ و مسند أحمد ۲: ۱۶۸.

۲- مسند أحمد ۱: ۷۲. و لا یتوهم أنّ هذا الحدیث تکریس للقومیه المبغوضه فی الإسلام؛ لأنّ من المعلوم أنّ المراد من العرب المسلمین فیکون بمنزله« من غشّ مسلماً فلیس بمسلم» لأنّ المسلم یوم ذاک کان منحصراً فی العرب.

۳- مسند أحمد ۶: ۴۴۸؛ صحیح مسلم ۸: ۲۴.

۴- مسند أحمد ۵: ۲۵۱.

۵- مسند أحمد ۲: ۱۹۹ و ۳۲۱؛ سنن الترمذی ۴: ۲۳۸.

۶- مسند أحمد ۲: ۱۷۴.

۷- تیسیر المطالب فی أمالی الإمام علی بن أبی طالب، تألیف السید یحیی بن الحسین من أحفاد الإمام زید المتوفّی ۴۲۴ ه، ص ۴۴۲- ۴۴۳.

۴۷- روی أنس بن مالک عن أبیه قال: سألت النبیصلی الله علیه و آله أن یشفع لی یوم القیامه فقال: «أنا فاعل»، قلت: یا رسول اللَّه فأین أطلبک؟ قال: «اطلبنی أوّل ما تطلبنی علی الصراط»، قلت: فإن لم ألقک علی الصراط؟ قال: «فاطلبنی عند المیزان»، قلت: فإن لم ألقک عند المیزان؟ قال: «فاطلبنی عند الحوض فإنّی لا أخطئ هذه الثلاث المواطن» «(۱)»

.

۴۸- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله فی حدیث: «أنا سید الناس یوم القیامه... ثمّ یقال: یا محمد ارفع رأسک سل تعطه و اشفع تشفّع، فأرفع رأسی فأقول: یا ربّی أُمّتی یا ربّی أُمّتی یا ربّی أُمّتی، فیقول: یا محمد أدخل من أُمّتک من لا حساب علیه من الباب الأیمن من أبواب الجنه» «(۲)»

.

۴۹- قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أنا أوّل الناس یشفع فی الجنه و أنا أکثر الأنبیاء تبعاً» «(۳)»

.

۵۰- أخرج ابن مردویه عن طلق بن حبیب: کنت أشد الناس تکذیباً بالشفاعه حتی لقیت جابر بن عبد اللَّه فقرأت علیه کل آیه أقدر علیها یذکر اللَّه فیها خلود أهل النار، فقال: یا طلق أتراک أقرأ لکتاب اللَّه و أعلم لسنّه رسول اللَّه منّی؟

إنّ الذین قرأت هم أهلها هم المشرکون، و لکن هؤلاء قوم أصابوا ذنوباً فعذّبوا ثمّ أخرجوا منها ثمّ أهوی بیدیه إلی أُذنیه، فقال:صمّتا إن لم أکن سمعت رسول اللَّه یقول: یخرجون من النار بعد ما دخلوا، و نحن نقرأ کما قرأت.

و عن ابن أبی حاتم عن یزید الفقیر، قال: جلست إلی جابر بن عبد اللَّه و هو یحدّث، فحدّث أنّ ناساً یخرجون من النار، قال: و أنا یومئذٍ أنکر ذلک، فغضبت

۱- سنن الترمذی ج ۴ الباب التاسع، الحدیث ۲۵۵۰.

۲- سنن الترمذی ج ۴ الباب العاشر، الحدیث ۲۵۵۱.

۳- صحیح مسلم ۱: ۱۳۰.

و قلت: ما أعجب من الناس و لكن أعجب منكم يا أصحاب محمد تزعمون أنّ اللّه يخرج ناساً من النار و اللّه يقول: «يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها» «(۱)» فانتهرنى أصحابه و كان أحلمهم، فقال: دعوا الرجل إنّما ذلك للكفّار، فقرأ: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَهِ» حتى بلغ «وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ» «(۲)» أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى قد جمعته، قال: أ ليس اللّه يقول: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» «(۳)» فهو ذلك المقام فإنّ اللّه تعالى يحتبس أقواماً بخطاياهم فى النار ما شاء لا يكلّمهم فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم قال: فلم أعد بعد ذلك إلى أن أكذب به... «(۴)».

*** هذه خمسون حديثاً رواها أهل السنّه عن النبى الأعظمصلى الله عليه و آله و لو أضفنا إليها الصور المختلفه لكل حديث لتجاوز عدد الأحاديث المائه حديث، و لكن اكتفينا بهذا المقدار و أشرنا إلى المواضع التى نقلت فيهاصورها المختلفه و الناظر فيها يذعن بأنّ الاعتقاد بالشفاعه كان أمراً مسلّماً بين جماهير المسلمين كما يذعن بأنّها لم تكن عندهم مطلقه عن كل قيد، بل لها شرائط خصوصاً فى جانب المشفوع له، و أنّ هناك شفعاء و سنشير فى خاتمه المطاف إلى فذلكه الروايات و عصارتها فى المواضع المختلفه.

هلمّ معى نقرأ ما روته الإماميه فى هذا الباب من الأحاديث الكثيره عن النبى

۱- المائده: ۳۷.

۲- المائده: ۳۶- ۳۷.

۳- الإسراء: ۷۹.

۴- تفسير ابن كثير ۲: ۵۴ كما فى حياه الصحابه للشيخ محمد يوسف الكاندهلوى ۳: ۴۷۱- ۴۷۲.

الأكرم و الأئمه المعصومين، و لأجل سهوله الإرجاع إليها نحافظ على التسلسل المذكور فى الأحاديث السابقه.

أحاديث الشفاعه عند الشيعه الإماميه

۵۱- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّى لأشفع يوم القيامه و أُشفّع، و يشفع علىٌّ فيُشفّع، و يشفع أهل بيتى فيشفّعون» «(۱)»

.

۵۲- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «أُعطيت خمساً... أُعطيت الشفاعه» «(۲)»

.

۵۳- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّ اللّه أعطانى مسأله فادّخرت مسألتى لشفاعه المؤمنين من أُمّتى يوم القيامه ففعل ذلك» «(۳)»

.

۵۴- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّ من امتى من سيدخل اللّه الجنه بشفاعته أكثر من مضر» «(۴)»

.

۵۵- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّما شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى» «(۵)»

.

۵۶- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «الشفعاء خمسه: القرآن، و الرحم، و الأمانه، و نبيكم، و أهل بيت نبيكم» «(۶)»

.

۵۷- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «يقول الرجل من أهل الجنه يوم القيامه: أى ربّى عبدك فلان سقانى شربه من ماء فى الدنيا، فشفّعنى فيه فيقول: اذهب فأخرجه

۱- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۵؛ و بهذا المضمون فى مجمع البيان ۱: ۱۰۴.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۵۵.

۳- أمالى الطوسى: ص ۳۶.

۴- مجمع البيان ۱۰: ۳۹۲.

۵- من لا يحضره الفقيه ۳: ۳۷۶.

۶- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۴.

من النار فيذهب فيتجسس فى النار حتى يخرجه منها» «(۱)»

.

۵۸- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «ادّخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى» «(۲)»

.

۵۹- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «إنّ أدنى المؤمنين شفاعه ليشفع فى أربعين من إخوانه» «(۳)»

.

۶۰- قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله: «أيّما امرأهصلّت فى اليوم و الليله خمس صلوات، وصامت شهر رمضان، و حجّت بيت اللّه الحرام، و زكّت مالها، و أطاعت زوجها، و والت علياً بعدى دخلت الجنه بشفاعه بنتى فاطمه» «(۴)»

.

أحاديث الشفاعه عن الإمام علىّ عليه السلام:

۶۱- قال على عليه السلام: «لنا شفاعه و لأهل مودّتنا شفاعه» «(۵)»

.

۶۲- قال على عليه السلام: «ثلاثه يشفعون إلى اللّه عزّ و جلّ فيشفّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء» «(۶)»

.

۶۳- قال على عليه السلام لولده محمد الحنفيه: «اقبل من متنصّل عذره، فتنالك الشفاعه» «(۷)»

.

۶۴- قال على عليه السلام: «اعلموا أنّ القرآن شافع و مشفّع، و قائل و مصدّق، و أنّه من شفّع له القرآن يوم القيامه شفّع فيه» «(۸)»

۱- مجمع البيان ۱۰: ۳۹۲.

۲- مجمع البيان ۱: ۱۰۴، و يقول الطبرسى: إنّ هذا الحديث ممّا قبلته الأُمّه الإسلاميه.

۳- مجمع البيان ۱: ۱۰۴.

۴- أمالی الصدوق: ص ۲۹۱.

۵- خصال الصدوق: ص ۶۲۴.

۶- خصال الصدوق: ص ۱۵۶.

۷- من لا یحضره الفقیه ۴: ۲۷۹.

۸- نهج البلاغه: الخطبه ۱۷۱.

۶۵- قال علی علیه السلام: «قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: إذا قمت المقام المحمود تشفّعت فی أصحاب الکبائر من أُمّتی فیشفّعنی اللَّه فیهم، و اللَّه لا تشفّعت فیمن آذی ذرّیتی» «(۱)»

.

۶۶- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «إنّ للجنه ثمانیه أبواب باب یدخل منه النبیون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسه أبواب یدخل منها شیعتنا و محبّونا فلم أزل واقفاً علی الصراط أدعو و أقول: ربّ سلّم شیعتی و محبّی و أنصاری و من تولّانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجیبت دعوتک و شفّعت فی شیعتک، و یشفع کل رجل من شیعتی و من تولّانی و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفاً من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سائر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلّا اللَّه و لم یکن فی قلبه مقدار ذرّه من بغضنا أهل البیت» «(۲)»

.

۶۷- قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «سمعت النبی یقول: إذا حشر الناس یوم القیامه نادانی مناد: یا رسول اللَّه إنّ اللَّه جلّ اسمه قد أمکنک من مجازاه محبیک و محبّی أهل بیتک الموالین لهم فیک و المعادین لهم فیک فکافهم بما شئت فأقول: یا ربّ الجنه فأبوِّئهم منها حیث شئت، فذلک المقام المحمود الذی وعدت به» «(۳)»

.

۶۸- عن علی بن أبی طالب علیه السلام قال: «قالت فاطمه علیها السلام لرسول اللَّهصلی الله علیه و آله: یا أبتاه أین ألقاک یوم الموقف الأعظم و یوم الأهوال و یوم الفزع الأکبر؟ قال: یا فاطمه عند باب الجنه و معی لواء الحمد و أنا الشفیع لأُمّتی إلی ربّی. قالت: یا أبتاه فإن لم ألقک هناک؟ قال: ألقینی علی الحوض و أنا أسقی أُمّتی، قالت: یا أبتاه إن لم

۱- أمالی الصدوق: ص ۱۷۷.

۲- بحار الأنوار ۸: ۳۹ نقلًا عن أمالی الصدوق: ص ۳۹.

۳- بحار الأنوار ۸: ۳۹- ۴۰ نقلًا عن أمالی الصدوق: ص ۱۸۷.

ألقـك هنـاك؟ قـال: ألقينى على الصـراط و أنـا قـائم أقول: ربّ سـلّم أُمّتى، قـالت: فإن لم ألقك هناك؟ قال: ألقينى و أنا عند الميزان، أقول: ربّى سلّم أُمّتى، قالت: فإن لم ألقك هناك؟ قال: ألقينى على شفير جهنّم أمنع شررها و لهبها عن امتى فاستبشرت فاطمه بذلك،صلّى اللَّه عليها و على أبيها و بعلها و بنيها» «(۱)»

.

أحاديث الشفاعه عن سائر أئمه أهل البيت عليهم السلام:

۶۹- قـال الحسن عليه السـلام: «إنّ النبى قـال فى جواب نفر من اليهود سـألوه عن مسائل: و أمّا شـفاعتى ففى أصـحاب الكبائر ما خلا أهل الشرك و الظلم» «(۲)»

.

۷۰- عن الحسـين عليه السـلام و هو ينقل كلام جـده معه فى منامه قائلًا: «حبيبى يا حسـين كأنّى أراك عن قريب مرمّلًا بـدمائك مـذبوحاً بـأرض كربلاـ على أيـدى عصابه من أُمّتى و أنت مع ذلك عطشان لا تسـقى، و ظمآن لا تروى، و هم مع ذلك يرجون شفاعتى، لا أنالهم اللَّه شفاعتى يوم القيامه» «(۳)»

.

۷۱- قـال على بـن الحسـين عليهمـا السـلام فى الـدعاء الثـانى منصـحيفته: «عرّفـه فى أهله الطـاهرين، و أُمّته المـؤمنين من حسـن الشفاعه، أجل ما وعدته» «(۴)»

.

۷۲- قال على بن الحسـين عليهما السـلام: «اللّهمّصلّ على محمد و آل محمد و شـرّف بنيانه و عظّم برهانه، و ثقّل ميزانه، و تقبّل شفاعته» «(۵)»

.

۷۳- قال على بن الحسـين عليهما السلام: «فإنّى لم آتک ثقه منّى بعملصالح قدمته: و لا شفاعه مخلوق رجوته إلّا شفاعه محمد و أهل بيته عليه و عليهم سلامک» «(۶)»

۱- بحار الأنوار ۸: ۳۵ نقلًا عن أمالى الصدوق: ص ۱۶۶.

۲- خصال الصدوق: ص ۳۵۵.

۳- مكاتيب الأئمه ۲: ۴۱.

۴- الصحیفه السجادیه، الدعاء الثانی.

۵- الصحیفه السجادیه، الدعاء الثانی و الأربعون.

۶- الصحیفه السجادیه: الدعاء الثامن و الأربعون.

۷۴- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «إلهی لیس لی وسیله إلیک إلّا عواطف رأفتک، و لا ذریعه إلیک إلّا عوارف رحمتک، و شفاعه نبیک نبی الأُمّه» «(۱)»

.

۷۵- قال علی بن الحسین علیهما السلام: «صلّ علی محمد و آله و اجعل توسلی به شافعاً یوم القیامه نافعاً إنّک أنت أرحم الراحمین» «(۲)»

.

۷۶- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «إنّ لرسول اللَّهصلی الله علیه و آله شفاعه فی أُمّته» «(۳)»

.

۷۷- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «من تبع جنازه مسلم أُعطی یوم القیامه أربع شفاعات» «(۴)»

.

۷۸- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «یشفع الرجل فی القبیله، و یشفع الرجل لأهل البیت، و یشفع الرجل للرجلین علی قدر عمله، فذلک المقام المحمود» «(۵)».

۷۹- قال محمد بن علی الباقر علیهما السلام: «إنّ أدنی المؤمنین شفاعه لیشفع لثلاثین إنساناً، فعند ذلک یقول أهل النار: فما لنا من شافعین، و لاصدیق حمیم» «(۶)»

.

۸۰- سئل محمد بن علی الباقر علیهما السلام عن أرجی آیه فی کتاب اللَّه؟ فقال الإمام علیه السلام للسائل (بشر بن شریح البصری): «ما یقول فیها قومک»؟ قال: قلت: یقولون:

«قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»، قال: «لکنّا أهل البیت لا نقول بذلک»، قال السائل: قلت: فأیّ شی ء تقولون فیها؟ قال:

«نقول: «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» الشفاعه، و اللَّه الشفاعه، و اللَّه الشفاعه» «(۷)».

۱- ملحقات الصحیفه: ص ۲۵۰.

۲- ملحقات الصحیفه: ص ۲۲۹.

۳- المحاسن للبرقی: ص ۱۸۴.

۴- التهذیب ۱: ۴۵۵.

۵- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۴.

۶- الکافی ۸: ۱۰۱، و بهذا المضمون فی تفسیر فرات الکوفی: ص ۱۰۸.

۷- تفسیر فرات الکوفی: ص ۱۸.

۸۱- دخل مولی لامرأه علیّ بن الحسین علیهما السلام علی أبی جعفر (الباقر) یقال له أبو أیمن فقال: یغرون الناس فیقولون شفاعه محمد، قال: فغضب أبو جعفر حتی تربد وجهه، ثمّ قال: «ویحک یا أبا أیمن أغرّک أن عفّ بطنک و فرجک، أما و اللّه لو قد رأیت أفزاع یوم القیامه لقد احتجت إلی شفاعه محمد، ویلک و هل یشفع إلّا لمن قد وجبت له النار» «(۱)»

.

۸۲- عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: «لفاطمه وقفه علی باب جهنم فإذا کان یوم القیامه کتب بین عینی کل رجل مؤمن أو کافر فیؤمر بمحب قد کثرت ذنوبه إلی النار، فتقرأ بین عینیه محباً، فتقول: إلهی و سیدی سمّیتنی فاطمه و فطمت بی من تولّانی و تولّی ذریتی من النار و وعدک الحق و أنت لا تخلف المیعاد، فیقول اللّه عزّ و جلّ:صدقت یا فاطمه إنّی سمّیتک فاطمه و فطمت بک من أحبک و تولّاک و أحب ذریتک و تولّاهم من النار و وعدی الحق، و أنا لا أخلف المیعاد و إنّما أمرت بعبدی هذا إلی النار لتشفعی فیه فأُشفّعک لیتبیّن لملائکتی و أنبیائی و رسلی و أهل الموقف موقفک منّی و مکانتک عندی فمن قرأت بین عینیه مؤمناً فجذبت بیده و أدخلته الجنه» «(۲)»

.

۸۳- قال جعفر بن محمد علیهما السلام: «و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا، و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا، و اللّه لنشفعنّ لشیعتنا حتی یقول الناس فما لنا من شافعین و لاصدیق حمیم» «(۳)»

.

۸۴- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «لکل مؤمن خمس ساعات یوم القیامه یشفع فیها» «(۴)»

۱- المحاسن ۱: ۱۸۳.

۲- بحار الأنوار ۸: ۵۱ نقلًا عن علل الشرائع: ص ۱۷۸.

۳- مناقب ابن شهرآشوب ۲: ۱۶۴.

۴- صفات الشیعه: ص ۳۶.

۸۵- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السـلام: «شفاعتنا لأهل الکبائر من شیعتنا، و أمّا التائبون فإنّ اللَّه عزّ و جلّ یقول: ما علی المحسنین من سبیل» «(۱)»

.

۸۶- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «من أنکر ثلاثه أشیاء فلیس من شیعتنا:

المعراج، و المساءله فی القبر، و الشفاعه» «(۲)»

.

۸۷- قـال معـاویه بن عمـار لجعفر بن محمـد الصـادق علیهمـا السـلام: «من ذا الـذی یشـفع عنـده إلّـا بـإذنه؟ قـال: «نحن أُولئک الشافعون» «(۳)»

.

۸۸- سئل جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام عن المؤمن هل یشفع فی أهله؟ قال:

«نعم المؤمن یشفع فیشفّع» «(۴)»

.

۸۹- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السـلام: «إذا کان یوم القیامه نشـفع فی المذنب من شـیعتنا و أمّا المحسـنون فقد نجّاهم اللَّه» «(۵)»

.

۹۰- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «نمجّد ربنا و نصلّی علی نبیّنا و نشفع لشیعتنا فلا یردنا ربّنا» «(۶)»

.

۹۱- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السـلام: «إنّ المؤمن لیشـفع لحمیمه، إلّا أن یکون ناصباً، و لو أنّ ناصباً شفع له کل نبی مرسل و ملک مقرّب ما شفعوا» «(۷)»

.

۹۲- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إنّ الجار لیشفع لجاره و الحمیم لحمیمه، و لو أنّ الملائکه المقربین و الأنبیاء و المرسلین شَفّعوا فی ناصب

۱- من لا یحضره الفقیه ۳: ۳۷۶.

۲- الأمالی للشیخ الصدوق: ص ۱۷۷.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۱۳۶، و بهذا المضمون فی المحاسن: ص ۱۸۳.

۴- المحاسن: ص ۱۸۴.

۵- فضائل الشیعه للشیخ الصدوق: ص ۱۰۹ ح ۴۵.

۶- المحاسن: ص ۱۸۳، و بهذا المضمون فی البحار ۸: ۴۱ عن الإمام الکاظم علیه السلام.

۷- ثواب الأعمال: ص ۲۵۱.

ما شُفّعوا» «(۱)»

.

۹۳- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إنّ المؤمن لیشفع یوم القیامه لأهل بیته فیشفّع فیهم حتی یبقی خادمه فیقول- فیرفع سبابتیه- یا رب خویدمی کان یقینی الحر و البرد، فیشفّع فیه» «(۲)»

.

۹۴- کتب جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام إلی أصحابه: «و اعلموا أنّه لیس یغنی عنهم من اللّه أحد من خلقه شیئاً، لا ملک مقرّب و لا ـ نبیّ مرسل و لا من دون ذلک، فمن سرّه أن تنفعه شفاعه الشافعین عند اللّه فلیطلب إلی اللّه أن یرضی عنه» «(۳)»

.

۹۵- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «إذا کان یوم القیامه بعث اللّه العالم و العابد، فإذا وقفا بین یدی اللّه عزّ و جلّ قیل للعابد: انطلق إلی الجنه، و قیل للعالم: قف تشفّع للناس بحسن تأدیبک لهم» «(۴)»

.

۹۶- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام فی تفسیر قوله سبحانه: « «لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» «لا یشفّع و لا یشفّع لهم و لا یشفعون إلّا من أذن له بولایه أمیر المؤمنین و الأئمه من ولده فهو العهد عند اللّه» «(۵)»

.

۹۷- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام: «یا معشر الشیعه فلا تعودون و تتّکلون علی شفاعتنا، فو اللّه لا ینال شفاعتنا إذا رکب هذا (الزنا) حتی یصیبه ألم العذاب و یری هول جهنم» «(۶)»

۱- المحاسن: ص ۱۸۴.

۲- بحار الأنوار ۸: ۵۶ و ۶۱ نقلًا عن الاختصاص للمفید و تفسیر العیاشی بتفاوت یسیر.

۳- الکافی ۸: ۱۱.

۴- بحار الأنوار ۸: ۵۶ نقلًا عن عیون أخبار الرضا للشیخ الصدوق.

۵- تفسیر علی بن ابراهیم القمی ص ۴۱۷، و نقل عن الإمام الباقر أیضاً کما فی البحار ۸: ۳۷.

۶- الکافی ۵: ۴۶۹؛ من لا یحضره الفقیه ۴: ۲۸.

۹۸- سئل جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام عن المؤمن هل له شفاعه؟ قال: «نعم»، فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلی شفاعه محمد؟ قال: «نعم، إنّ للمؤمنین خطایا و ذنوباً و ما من أحد إلّا یحتاج إلی شفاعه محمد یومئذٍ» «(۱)»

.

۹۹- قال جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام أو محمد بن علی الباقر علیهما السلام فی تفسیر قوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: «هی الشفاعه» «(۲)»

.

۱۰۰- عن سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن شفاعه النبیصلی الله علیه و آله یوم القیامه؟ قال: «یلجم الناس یوم القیامه العرق و یقولون: انطلقوا بنا إلی آدم یشفع لنا عند ربّه، فیأتون آدم فیقولون: اشفع لنا عند ربّک فیقول: إنّ لی ذنباً و خطیئه فعلیکم بنوح، فیأتون نوحاً فیردّهم إلی من یلیه، و کلّ نبی یردّهم إلی من یلیه حتی ینتهون إلی عیسی فیقول: علیکم بمحمد رسول اللّه-صلّی اللّه علیه و علی جمیع الأنبیاء- فیعرضون أنفسهم علیه و یسألونه فیقول: انطلقوا، فینطلق بهم إلی باب الجنه و یستقبل باب الرحمن و یخرّ ساجداً فیمکث ما شاء اللّه، فیقول عزّ و جلّ:

ارفع رأسک و اشفع تشفّع وسل تعط و ذلک قوله: «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»» «(۳)».

۱۰۱- عن عیسی بن القاسم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّ أُناساً من بنی هاشم أتوا رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله فسألوه أن یستعملهم علیصدقات المواشی و قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعله للعاملین علیها فنحن أولی به، فقال رسول اللّٰهصلی الله علیه و آله: یا بنی عبد المطلب إنّ الصدقه لا تحل لی و لا لکم و لکنّی وُعدت الشفاعه ثمّ قال: و اللّه

۱- تفسیر العیاشی المعاصر للشیخ الکلینی ۲: ۳۱۴، و فی المحاسن ۱: ۱۸۴ و مع زیادات فی بحار الأنوار ۸: ۴۸.

۲- تفسیر العیاشی ۲: ۳۱۴.

۳- بحار الأنوار ۸: ۳۵- ۳۶ نقلًا عن تفسیر علی بن إبراهیم: ص ۳۸۷. الذنب الذی ورد فی الحدیث بمعنی ما یتبع الإنسان لا بمعنی المعصیه، و علی کل حال فحسنات الأبرار سیئات المقرّبین.

أشـهد أنّه قـد وعـدها فمـا ظنّكم يـا بنى عبـد المطلب إذا أخـذت بحلقه البـاب أ ترونى مؤثراً عليكم غيركم، ثمّ قال: إنّ الجن و الإنس يجلسون يوم القيامه فيصـعيد واحد فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشـفاعه فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحاً فيسألونه الشفاعه، فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون إلى من؟

فيقال: إلى إبراهيم...» «(۱)»

.

۱۰۲- عن سـماعه، عن أبى إبراهيم عليه السـلام فى قول اللّه تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: «يقوم الناس يوم القيـامه مقـدار أربعين عامـاً و يؤمر الشـمس فيركب على رءوس العباد و يلجمهم العرق، و يؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شـيئاً، فيـأتون آدم فيتشـفّعون منه فيـدلّهم على نـوح، و يـدلّهم نـوح على إبراهيم، و يـدلّهم إبراهيم على موسـى، و يـدلّهم موسـى على عيسى، و يدلّهم عيسى فيقول:

عليكم بمحمـد خـاتم البشـر، فيقول محمـد: أنـا لهـا، فينطلق حتى يـأتى باب الجنه فيـدقّ فيقال له: من هـذا- و اللّه أعلم- فيقول: محمد! فيقال: افتحوا له، فإذا فتح الباب استقبل ربه فيخر ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له: تكلّم وسل تعط و اشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيسـتقبل ربّه فيخر ساجـداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنّه ليشـفع من قد احترق بالنار، فما أحد من الناس يوم القيامه فى جميع الأُمم أوجه من محمدصلى الله عليه و آله و هو قول اللّه تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»» «(۲)».

۱۰۳- قال موسـى بن جعفر الكاظم عليهما السـلام: «لمّا حضـر أبى (جعفر بن محمد) الوفاه قال لى: يا بنى إنّه لا ينال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه» «(۳)»

۱- بحار الأنوار ۸: ۴۷- ۴۸ و ذيل الحديث موافق لما تقدمه و لأجل ذلك تركناه.

۲- بحار الأنوار ۸: ۴۸- ۴۹ نقلًا عن تفسير العياشى، و المراد من« استقبل ربه»: استقبل رضوانه أو باب رحمته أو ما يناسب ذلك كما ورد فى الحديث المروى عن الإمام الصادق عليه السلام.

۳- الكافى ۳: ۲۷۰ و ۶: ۴۰۱؛ التهذيب ۹: ۱۰۷؛ بهذا المضـمون فى من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۳۳، و نقله الشـيخ فى التهذيب ۹: ۱۰۶ عن الإمام الصادق عليه السلام.

۱۰۴- قال موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام: «کان رسول اللَّهصلی الله علیه و آله یقول: لا تستخفوا بفقراء شیعه علی؛ فإنّ الرجل منهم لیشفع بعدد ربیعه و مضر» «(۱)»

.

۱۰۵- قال موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام: «شیعتنا الذین یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه و یحجّون البیت الحرام و یصومون شهر رمضان و یوالون أهل البیت و یتبرءون من أعدائهم، و إنّ أحدهم لیشفع فی مثل ربیعه و مضر فیشفّعه اللَّه فیهم لکرامته علی اللَّه عزّ و جلّ» «(۲)»

.

۱۰۶- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام ناقلًا عن علی علیه السلام: «من کذّب بشفاعه رسول اللَّه لم تنله» «(۳)»

.

۱۰۷- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام: «مذنبو أهل التوحید لا یخلّدون فی النار و یخرجون منها و الشفاعه جائزه لهم» «(۴)»

.

۱۰۸- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام ناقلًا عن آبائه عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «أربعه أنا لهم شفیع یوم القیامه: المکرم لذریّتی، و القاضی لهم حوائجهم، و الساعی فی أُمورهم عند ما اضطرّوا إلیه، و المحبّ لهم بقلبه و لسانه» «(۵)»

.

۱۰۹- قال علی بن موسی الرضا علیهما السلام، ناقلًا عن آبائه عن رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله شفاعتی، ثمّ قال علیه السلام: إنّما شفاعتی لأهل الکبائر من أُمتی فأمّا المحسنون فما علیهم من سبیل»، قال الحسین بن خالد: فقلت للرضا علیه السلام: یا بن رسول اللَّه فما معنی قول اللَّه عزّ و جلّ: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ

۱- بحار الأنوار ۸: ۵۹؛ و بهذا المضمون فی أمالی الشیخ الطوسی: ص ۶۳، و بشاره المصطفی: ص ۵۵.

۲- صفات الشیعه: ص ۱۶۴، الحدیث الخامس.

۳- عیون أخبار الرضا ۲: ۶۶.

۴- عیون أخبار الرضا ۲: ۱۲۵.

۵- عیون أخبار الرضا ۲: ۲۴، و باختصار یسیر فی بشاره المصطفی: ص ۱۴۰.

ارْتَضی»*؟ قال: «لا یشفعون إلّا لمن ارتضی اللّه دینه» «(۱)»

.

۱۱۰- قال علی بن محمد الهادی علیهما السلام کما فی الزیاره الجامعه: «و لکم المودّه الواجبه و الدرجات الرفیعه و المقام المحمود، و المقام المعلوم عند اللّه عزّ و جلّ و الجاه العظیم، و الشأن الکبیر و الشفاعه المقبوله» «(۲)»

.

۱۱۱- قال الحسن بن علی العسکری علیهما السلام ناقلًا عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی ضمن حدیث: «لا یزال المؤمن یشفع حتی یشفع فی جیرانه و خلطائه و معارفه» «(۳)»

.

۱۱۲- قال الحجه بن الحسن علیهما السلام فی الصلوات المنقوله عنه: «اللّهمّصلّ علی سید المرسلین و خاتم النبیین و حجه ربّ العالمین، المرتجی للشفاعه» «(۴)»

.

هذه هی الأحادیث الوارده عن طرق الشیعه الإمامیه و أنت إذا أضفتها إلی ما رواه أصحاب الصحاح و المسانید، یتجلّی لک موقف الشفاعه فی الشریعه الإسلامیه و انها من الأُمور الثابته و القطعیه کما یتجلّی لک معناها إلی غیر ذلک من الخصوصیات التی مرّ بیان الخلاف فیها.

ثمّ بقیت فی المقام روایات مبعثره فی الکتب و الصحاح و المسانید، یستلزم جمعها إفراد رساله فی المقام، و لأجل ذلک اکتفینا بما ذکرناه.

۱- أمالی الصدوق: ص ۵.

۲- من لا یحضره الفقیه ۲: ۶۱۶.

۳- بحار الأنوار ۸: ۴۴.

۴- مصباح المتهجّد: ص ۲۸۴.

بحث و تمحیص: حول الروایات الوارده فی الشفاعه

خاتمه المطاف: بحث و تمحیص حول الروایات الوارده فی الشفاعه

قد وقفت علی النصوص و الروایات التی نقلناها من الصحاح و المسانید لأهل السنّه و المجامیع الحدیثیه للشیعه الإمامیه و الواجب هنا هو الوقوف علی مضمون هذه الروایات علی وجه الاختصار و إلیک ما تدلّ علیه تلک المأثورات:

۱- یستفاد من الروایات المختلفه أنّ الشفاعه من ضروریات التشیع و أنّ أئمه أهل البیت یجاهرون بذلک، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث المتقدّمه: ۸۶، ۱۰۶، ۱۰۹.

۲- إنّ الدقه فیما مرّ من الروایات المتواتره یقضی ببطلان ما ذهب إلیه المعتزله فی معنی الشفاعه، و أنّ الحقّ فی الشفاعه هو ما علیه جمهور المسلمین من أنّه عباره عن غفران الذنوب الکبیره ببرکه شفاعه الشفیع و دعائه، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث المقدّمه: ۱، ۷، ۱۵، ۱۶، ۵۵، ۵۸، ۶۵، ۶۶، ۸۵، ۱۰۹ و غیرها من الروایات.

۳- إنّ الشفاعه کما تحفظ من دخول النار توجب خروج المذنب من النار بعد الدخول فیها، فلاحظ الأرقام التالیه: ۲۶، ۵۰، ۵۷، ۱۰۷ و غیرها.

۴- إنّ شفاعه الشافعین مشروطه بوجود مؤهلات فی المشفوع لهم و قد جاءت شروطها فی الروایات. منها: أن لا یکون مشرکاً، و منها: أن یکون مسلماً، و منها: أن یکون مؤمناً، و منها: أن یکون محبّاً لأهل البیت لا- ناصباً لهم العداء، و منها: أن لا یکون مستخفاً بالصلاه، نعم من کان مؤدیاً للأمانه، و حسن الخلق، و قریباً من الناس یشفع قبل کل أحد، فلاحظ فی ذلک کلّه الأرقام التالیه: ۲، ۳، ۶، ۹، ۱۱، ۱۷، ۲۴، ۹۱، ۹۲، ۱۰۳.

۵- إنّ القرآن و إن أجمل مسأله الشفیع و لم یصرّح فی ذلک إلّا فی مورد أو موردین، غیر أنّ الأحادیث أعطتصوره مفصّله عن الشفعاء، و إلیک أسماءهم مع الإشاره إلی الأحادیث الدالّه علیها.

أ- الرسول الأکرمصلی الله علیه و آله من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه من الأحادیث الماضیه: ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۴، ۵۶، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۱۰۰، ۱۰۱.

ب- الملائکه من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۱۸، ۲۱، ۲۲.

ج- الأنبیاء من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۲۰، ۲۱، ۲۲.

د- أهل البیت من الشفعاء، فلاحظ الأرقام التالیه: ۵۱، ۵۶.

ه- علی من الشفعاء، فلاحظ الرقم: ۶۱.

و- فاطمه من الشفعاء، فلاحظ: ۶۰، ۸۲.

ز- العلماء من الشفعاء، فلاحظ: ۲۰، ۶۲، ۹۵.

ح- الشهداء من الشفعاء، فلاحظ: ۲۰، ۲۲، ۲۸، ۶۲.

ط- القرآن من الشفعاء، فلاحظ: ۴۳، ۴۴، ۵۶، ۶۴.

ی- متعلّم القرآن و العامل به من الشفعاء، فلاحظ: ۲۹.

ک- المؤمن من الشفعاء، فلاحظ: ۷۷، ۷۸، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۱.

ل- من بلغ التسعین یشفع، لاحظ: ۳۰.

م- من كان حافظاً للرحم مؤدّياً للأمانه يشفع، لاحظ: ۵۶.

ما ذكرناه عصاره هذه الروايات، و أمّا الوقوف على الجزئيات فيتوقف على ملاحظتها واحده بعد الأُخرى.

الفصل السابع التوسّل

اشاره

مفهومه و أقسامه و حكمه

فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء

تمهید

تمهید

الحمد للّٰه رب العالمین، و الصلاه و السلام علی أشرف أنبیائه و أفضل سفرائه محمد و آله الطاهرین و علی عباد اللّٰه الصالحین.

أمّا بعد: فقد خلق اللّٰه سبحانه العالم التکوینی علی أساس الأسباب و المسبّبات، فلکل ظاهره فی الکون سبب عادی یؤثّر فیها بإذنه سبحانه، و لیس للعلم و العالم التجریبی شأن سوی الکشف عن تلک الروابط الموجوده بین الظواهر الکونیه، و کلّما تقدّم العلم فی میادین الکشف، تتجلّی تلک الروابط بأعمقصوره لدینا و الکلُّ یدلّ علی أنّه سبحانه خلق النظام الکونی علی أساس وسائل و أسباب تتبنّی مسبّباتها بتنظیم منه سبحانه إذ «هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً» «(۱)» و الماء سبباً للحیاه فالکل مؤثرات فیما سواه حسب مشیئته و إذنه، قال سبحانه: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ» «(۲)» و الباء فی الآیه بمعنی السببیه و الضمیر یرجع إلی الماء، و قال أیضاً: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ

۱- یونس: ۵.

۲- البقره: ۲۲.

الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ» «(۱)»، فالآيهصريحه فى تأثير الماء على الزرع، و أنّه سبحانه أعطى له تلك المقدره و كلٌّ من الأسباب جنود له سبحانه، قال: «وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» «(۲)» فإذا كانت الملائكه جنوداً للّه تبارك و تعالى كما يقول سبحانه: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» «(۳)» فالأسباب العاديه التى تعتمد عليها الحياه الجسمانيه للإنسان، جنوده سبحانه فى عالم الماده و مظاهر إرادته و مشيئته.

و هذا ليس بمعنى تفويض النظام لهذه الظواهر الماديه، و القول بتأصّلها فى التأثير و استقلالها فى العمل، بل الكل متدلٍّ بوجوده سبحانه، قائم به، تابع لمشيئته و إرادته و أمره.

هذا هو الذى نفهمه من الكون و يفهمه كل من أمعن النظر فيه، فكما أنّ الحياه الجسمانيه قائمه على أساس الأسباب و الوسائل، فهكذا نزول فيضه المعنوى سبحانه إلى العباد تابع لنظام خاص كشف عنه الوحى، فهدايته سبحانه تصل إلى الإنسان عن طريق ملائكته و أنبيائه و رسله و كتبه، فاللّه سبحانه هو الهادى، و القرآن أيضاً هادٍ، و النبى الأكرم أيضاً هادٍ و لكن فى ظل إراده اللّه سبحانه، قال سبحانه: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ» «(۴)» و قال سبحانه: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ» «(۵)» و قال سبحانه فى حقّ نبيّه: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» «(۶)».

۱- السجده: ۲۷.

۲- المدثّر: ۳۱.

۳- التوبه: ۴۰.

۴- الأحزاب: ۴.

۵- الإسراء: ۹.

۶- الشورى: ۵۲.

فهدایه اللّه تعالی تصل إلی الإنسان عن طریق الأسباب و الوسائل التی جعلها اللّه سبحانه طریقاً لها و إلی هذا الأصل القویم یشیر الإمام الصادق علیه السلام فی کلامه و یقول: «أبی اللّه أن تجری الأشیاء إلّا بأسباب فجعل لکل شی ءٍ سبباً، و جعل لکل سبب شرحاً» «(۱)»

.

فعلی ضوء هذا الأساس فالعالم المعنوی یکون علی غرار العالم المادی فللأسباب سیاده و تأثیر بإذنه سبحانه، و قد شاء اللّه أن یکون لها دور فی کلتا النشأتین، فلا ضیر علی من یطلب رضا اللّه أن یتمسّک بالوسیله، قال اللّه سبحانه:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ وَ جاهِدُوا فِی سَبِیلِهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» «(۲)».

فاللّه سبحانه حثّنا للتقرب إلیه علی التمسّک بالوسائل و ابتغائها، و الآیه دعوه عامه لا تختص بسبب دون سبب، بل تأمر بالتمسّک بکل وسیله توجب التقرّب إلیه سبحانه، و عندئذٍ یجب علینا التتبع فی الکتاب و السنّه، حتّی نقف علی الوسائل المقرّبه إلیه سبحانه، و هذا ممّا لا یعلم إلّا من جانب الوحی، و التنصیص علیه فی الشریعه، و لو لا ورود النص لکان تسمیه شی ء بأنّه سبب للتقرّب، بدعه فی الدین؛ لأنّه من قبیل إدخال ما لیس من الدین فی الدین.

و نحن إذا رجعنا إلی الشریعه نقف علی نوعین من الأسباب المقرّبه إلی اللّه سبحانه:

النوع الأوّل: الفرائض و النوافل التی ندب إلیها الکتاب و السنّه، و منها التقوی، و الجهاد الواردان فی الآیه، و إلیه یشیر علیّ أمیر المؤمنین علیه السلام و یقول: «إنّ أفضل ما توسّل به المتوسّلون إلی اللّه سبحانه و تعالی، الإیمان به، و برسوله،

۱- الکافی ۱: ۱۸۳.

۲- المائده: ۳۵.

و الجهـاد فی سبیله؛ فـإنّه ذروه الإسـلام، و کلمه الإخلاـص؛ فإنّها الفطره، و إقام الصـلاه؛ فإنّها الملّه، و إیتاء الزکاه؛ فإنّها فریضـه واجبه، وصوم شـهر رمضان؛ فإنّه جُنّه من العقاب، و حـجّ البیت و اعتماره؛ فإنّهما ینفیان الفقر، و یرحضان الذنب، وصـله الرحم؛ فإنّهـا مثراه فی المـال، و منسأه فی الأجـل، وصـدقه السـرّ؛ فإنّها تکفّر الخطیئه، وصـدقه العلانیه؛ فإنّها تـدفع میته السوء؛ وصـنائع المعروف؛ فإنّها تقی مصارع الهوان» «(۱)»

.

غیر أنّ مصادیق هذا النمط من الوسیله لا تنحصر فیما جاء فی الآیه أو فی تلک الخطبه بل هی من أبرزها.

النوع الثانی: وسائل ورد ذکرها فی الکتاب و السـنّه الکریمه، و حثّ علیها الرسول و توسّل بها الصحابه و التابعون و کلّها توجب التقرّب إلی اللَّه سبحانه، و هذا هو الذی نطلبه فی هذا الأصل حتی یعلم أنّ الوسـیله لا تنحصـر فی الفرائض و المندوبات الرائجه بـل هنـاک وسائـل للتقرّب دلّت علیهـا السـنّه، و هی التوسّل بالنبی الأکرم علی أشـکاله المختلفه التی سـنذکرها، فهـذا علیّ علیه السـلام یقول فی ذکر النبیّصلی الله علیه و آله: «اللّهمّ اعل علی بناء البانین بناءه، و أکرم لدیک نُزُله، و شرِّف عندک منزله و آته الوسیله و أعطه السناء و الفضیله، و احشرنا فی زمرته» «(۲)»

.

فـإذا وقفنـا علی أنّ النبیّ هو الوسـیله المقرّبه إلی اللَّه، فتجب علینـا مراجعه السـنّه لنطّلع علی کیفیه التوسّـل به فهی تبیّن لنـا تلک الکیفیه. فعلی من یطلب استجابه دعائه، أن یتوسّل إلی اللَّه بأسباب جعلها اللَّه سبحانه وسیله لهذا المبتغی.

۱- نهج البلاغه: الخطبه ۱۱۰.

۲- المصدر نفسه: الخطبه ۱۰۶.

التوسّل لغه و اصطلاحاً

التوسّل لغه من وسلت إلى ربّی وسیله: عملتُ عملًا أتقرّبُ به إلیه، و توسّلت إلى فلان بکتاب أو قرابه، أی تقربتُ به إلیه «(۱)».

و قال الجوهری فی الصحاح: الوسیله ما یتقرّب به إلى الغیر و الجمع: الوُسُل و الوسائل «(۲)».

و نحن فی غنى عن تحقیق معنى الوسیله فی اللغه؛ لأنّها من المفاهیم الواضحه لدینا و حقیقتها لا تتجاوز اتّخاذ شی ء ذریعه إلى أمر آخر یکون هو المقصود و المبتغی، و هی تختلف حسب اختلاف المقاصد.

فمن ابتغى رضا اللّه تبارک و تعالى یتوسّل بالأعمال الصالحه التی بها یکتسب رضاه، و من طلب استجابه دعائه یتوسّل بشی ء جُعِل فی الشریعه وسیله لها، و من أراد زیاره بیت اللّه الحرام یتوسّل بما یوصله إلیها، فوضوح معناه یبعثنا إلى أن نترک نقل أقوال اللغویین فی ذلک المضمار و إن کانت أکثر کلماتهم فی المقام متماثله.

۱- الخلیل، ترتیب العین، ماده« وسل».

۲- الصحاح، ج ۵، ماده« وسل».

و المقصود من التوسّل فی المقام، هو أن یقدِّم العبدُ إلی ربّه شیئاً، لیکون وسیلهً إلی اللّه تعالی لأن یتقبّل دعاءه و یجیبه إلی ما دعا، و ینالَ مطلوبه، مثلًا إذا ذکر اللّه سبحانه بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا و مجّده و قدّسه و عظّمه، ثمّ دعا بما بدا له، فقد اتّخذ أسماءه وسیله لاستجابه دعائه و نیل مطلوبه، و مثله سائر التوسّلات، و التوسّل بالأسباب فی الحیاه أمر فطری للإنسان، فهو لم یزل یدق بابها لیصلَ إلی مسبباتها، و قال الإمام الصادق علیه السلام: «أبی اللّه أن تجری الأشیاء إلّا بأسباب فجعل لکل شی ء سبباً» «(۱)».

إنّ الوسیله إذا کانت وسیله عادیه للشی ء و سبباً طبیعیاً له، فلا یشترط فیها إلّا وجود الصله العادیه بین الوسیله و المتوسّل إلیه، فمن یرید الشبع فعلیه الأکل و لا- یُریحه شربُ الماء؛ إذ لاصله بین شرب الماء، و سدِّ الجوع، فالعقلاء فی حیاتهم الدنیویه ینتهجون ذلک المنهج بوازع فطری، أو بعامل تجریبی، نری أنّ ذا القرنین عند ما دُعی إلی دفع شرّ یأجوج و مأجوج اللّذین کانوا یأتیان من وراء الجبل و یفسدان و یقتلان و یغیران علیهم، لبّی دعوتهم و تمسّک بالسبب الطبیعی القویم الذی یدفع به شرّهم فخاطبهم بقوله: «آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّی إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً* فَمَا اسْطاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً» «(۲)».

ففی هذا الموقف العصیب توسّل ذو القرنین- ذلک الإنسان الإلهی- بسبب طبیعی؛ إذ إنّه وقف علی الصله بین الوسیله و ما یهدف إلیه، و هو سدّ الودیان بِقِطَعِ الحدید حتی إذا ساوی بین الجبلین أمر الحدّادین أن ینفخوا فی نار الحدید التی أُوقدت فیه حتی جعله ناراً، و عند ذلک قال: ائتونی نحاساً مذاباً أوصفراً مذاباً،

۱- الکافی ۱: ۱۸۳.

۲- الکهف: ۹۶- ۹۷.

حتى أصبَّه على السد بين الجبلين و ينسد بذلك النقب و يصير جداراً مصمتاً، فكانت حجارته الحديد و طينه النحاس الذائب.

ففى المورد و أضرابه التى بنيت عليها الحياه الإنسانيه فى هذا الكوكب، لا يشترط بين الوسيله و الهدف سوى الرابطه الطبيعيه أو العاديه التى كشف عنها العلم و التجربه و أمّا التوسّل فى الأُمور الخارجه عن نطاق الأُمور العاديه، فبما أنّ التعرّف على أسبابه خارج عن إطار العلم و التجربه بل يُعدّ من المكنونات الغيبيه، فلا يقف عليها الإنسان إلّا عن طريق الشرع و تنبيه الوحى، و بيان الأنبياء و الرسل و ما ذاك إلّا لأنّهم هم الذين يرفعون الستار عن وجه الحقيقه و يصرّحون بالوسيله و يبيّنون بأنّ هناكصله بينها و بين ما يبغيه الإنسان المتوسّل.

و هذا الأصل يبعثنا إلى أن لا نتوسل بشى ء فيما نبتغيه من رضا الربّ، و غفران الذنوب و استجابه الدعاء و نيل المنى، إلّا عن طريق ما عيّنه الشارع وصرّح بأنّه وسيله لذلك الأمر، فالخروج عن ذلك الإطار يسقطنا فى مهاوى التشريع و مهالك البِدع التى تعرّفتَ على مضاعفاتها.

فالمسلمون سلفُهم و خلفهم،صحابيّهم و تابعيّهم، و التابعون لهؤلاء بإحسان فى جميع الأعصار ما كانوا يخرجون عن ذلك الخط الذى رسمناه، فما نَدَب إليه الشرع فى مجال التوسّل يأخذون به، و ما لم يذكره، أو نهى عنه يتركونه، و لا اعتبار بالبدَعِ المحدثه التى ما أنزل اللّه بها من سلطان.

و ها نحن نتلو عليك التوسّلات المشروعه التى ندب إليها الشرع، و حثّ عليها النبى الأكرم و خلفاؤه مجتنبين عن الإسهاب فى الكلام، مقتصرين على اللبّ تاركين القشر.

اقسام التوسل

(۱) التوسّل بأسمائه وصفاته

أمر اللّه سبحانه عباده بدعائه بأسمائه الحسنى فقال تعالى: «وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» «(۱)».

إنّ الآيه تصف أسماءه كلّها بالحسنى لحسن معانيها، من غير فرق بين ما يرجع إليصفات ذاته كالعالم و القادر، و الحى، و ما يرجع إليصفات فعله كالخالق و الرازق و المحيى و المميت، و من غير فرق بين ما يفيد التنزيه و رفع النقص كالغنىّ و القدّوس، و ما يعرب عن رحمته و عفوه كالغفور و الرحيم، فعلى المسلم دعاؤه سبحانه بها فيقول: يا اللّه يا رحمن يا رحيم، يا خالق السماوات و الأرض، يا غافر الذنوب و يا رازق الطفل الصغير. و تركِ عملِ الذين يعدلون بأسماء اللّه تعالى عمّا هى عليه فيسمّون بها أصنامهم بالزياده و النقصان، فيسمّون أصنامهم باللات و العزّى أخذاً من اللّه العزيز، سيجزون ما كانوا يعملون فى الآخره.

فعند ما يذكره العبد بأسمائه التى تضمّنت كل خير و جمال، و رحمه و مغفره

۱- الأعراف: ۱۸۰.

و عزّه و قدره، ثمّ يعقبه بما يطلبه من مغفره الذنوب و قضاء الحوائج فيستجيب له سبحانه، و قد دلّت على ذلك، الآثار الصحيحه التى نذكر منها ما يلى:

۱- أخرج الترمذى عن عبد اللّه بن بريده عن أبيه أنّ رسول اللّه سمع رجلًا يقول: اللّهمّ إنّى أسألك بأنّى أشهد أنّك أنت اللّه لا إله إلّا أنت، الأحد، الصمد، الذى لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفواً أحد، فقال النبى: «لقد سألتَ اللّه باسمه الأعظم الذى إذا دُعىَ به أجاب، و إذا سُئل به أعطى» «(۱)»

.

و الحديث تضمّن بيان الوسيله، و التوسّل بالأسماء، و إن لم يأت فيه الغرض الذى لأجله سأل اللّه تعالى بأسمائه.

۲- عن أبى هريره قال: جاءت فاطمه إلى النبيصلى الله عليه و آله تسأله خادماً، فقال لها:

«قولى: اللّهمّ ربّ السماوات السبع، و ربّ العرش العظيم، ربّنا و ربّ كل شى ء و منزل التوراه و الإنجيل و القرآن، فالق الحبّ و النوى، أعوذ بك من شرّ كل شى ء أنت آخذ بناصيته، أنت الأوّل فليس قبلك شى ء، و أنت الآخر فليس بعدك شى ء، و أنت الظاهر فليس فوقك شى ء، و أنت الباطن فليس دونك شى ء، اقض عنى الدين و أغننى من الفقر» «(۲)»

.

۳- و أخرج أحمد و الترمذى عن أنس بن مالك، أنّه كان مع رسول اللّه جالساً و رجل يصلّى، ثمّ دعا: اللّهم إنّى أسألك بأنّ لك الحمد لا إله إلّا أنت، أنت المنّان بديع السماوات و الأرض يا ذا الجلال و الإكرام يا حىّ يا قيّوم، فقال النبى: «تدرون بم دعا اللّه؟ دعا اللّه باسمه الأعظم الذى إذا دُعى به أجاب، و إذا سُئل به أعطى» «(۳)»

۱- الترمذى، الصحيح ۵: ۵۱۵ برقم ۳۴۷۵، الباب ۶۵ من كتاب الدعوات.

۲- الترمذى، الصحيح ۵: ۵۱۸ برقم ۳۴۸۱، الباب ۶۸ من كتاب الدعوات.

۳- الترمذى، الصحيح ۵: ۵۴۹- ۵۵۰ برقم ۳۵۴۴، الباب ۱۰۰ من كتاب الدعوات.

و فی روایات أئمه أهل البیت: نماذج من هذا النوع من التوسّل یقف علیها الذی یسبر روایاتهم و أحادیثهم.

۴- فقد روی الإمام الرضا علیه السلام عن جدّه محمد الباقر علیه السلام أنّه کان یدعو اللَّه تبارک و تعالی فی شهر رمضان بدعاء جاء فیه: «اللّهمّ إنّی أسألک بما أنت فیه من الشأن و الجبروت، و أسألک بکلّ شأن وحده و جبروت وحدها، اللّهم إنّی أسألک بما تجیبنی به حین أسألک فأجبنی یا اللَّه» «(۱)»

.

۵- روی الشیخ الطوسی فی مصباحه عن الإمامین الباقر و الصادق علیهما السلام دعاءً باسم دعاء السمات مستهلّه:

«اللّهمّ إنّی أسألک باسمک العظیم الأعظم، الأعزّ الأجلّ الأکرم، الذی إذا دُعیتَ به علی مغالق أبواب السماء للفتح بالرحمه، انفتحت؛ و إذا دُعیتَ به علی مضایق أبواب الأرض للفرج، انفرجت؛ و إذا دعیت به علی العسیر للیسر تیسّرت...» «(۲)»

.

إنّ ثناء اللَّه و تقدیسه و وصفه بما وصف به فی کتابه و سنّه نبیّه، یوجد أرضیهصالحه لاستجابه الدعاء، و یکشف عن استحقاق الداعی لرحمته و عفوه و کرمه.

و بما أنّ هذا القسم من التوسّل اتّفقت علیه الأُمّه سلفها و خلفها و لم یذکر فیه أیّ خلاف فلنقتصر فیه علی هذا المقدار.

۱- إقبال الأعمال: ۳۴۸، ط ۱۴۱۶ ه.

۲- مصباح المتهجد: ص ۳۷۴.

التوسّل بالقرآن الكريم

(۲) التوسّل بالقرآن الكريم

إنّ الإنسان مهما كان مبدعاً فی الوصف و التعبیر، لا یستطیع أن یصف كلام اللّٰه العزیز بمثل ما وصفه به سبحانه، فقد وصف هو كتابه بأنّه نور، و كتاب مبین، و هدًی للمتّقین، نزل بالحق تبیاناً لكل شی ء، إلی غیر ذلك من المواصفات الوارده فیه.

و كتابه سبحانه، فعله، فالتوسّل بالقرآن و السؤال به، توسّل بفعله سبحانه و رحمته التی وسعت كل شی ء، و مع ذلك كلّه یجب علی المتوسّل، التحقّق من وجود دلیل علی جواز هذا النوع من التوسّل، لما عرفت من أنّ كل ما یقوم به المسلم من التوسّلات یلزم أن لا یخدش أصل التوحید و حرمه التشریع، و لحسن الحظ أنَّك تری وروده فی الشرع.

روی الإمام أحمد، عن عمران بن الحصین، أنّه مرّ علی رجل یقصّ، فقال عمران: إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون سمعت رسول اللّٰه یقول: «اقرءوا القرآن و اسألوا اللّٰه تبارك و تعالی به قبل أن یجی ء قوم یسألون به الناس» «(۱)»

. فعموم لفظ الحدیث

۱- الإمام أحمد، المسند ۴: ۴۴۵. و رواه فی كنز العمال عن الطبرانی فی الكبیر، و البیهقی فی شعب الإیمان، لاحظ ج ۱: ۶۰۸/ ۲۷۸۸.

یدلّ علی جواز سؤاله سبحانه بکتابه المنزل ما شاء من الحوائج الدنیویه و الأُخرویه.

و الإمعان فی الحدیث یرشدنا إلی حقیقه واسعه و هی جواز السؤال بکل من له عند اللَّه منزله و کرامه، و ما وجه السؤال بالقرآن إلّا لکونه عزیزاً عنـد اللَّه، مکرّماً لـدیه، و هو کلامه و فعله، و هذا أیضاً متحقّق فی رسوله الأعظم و أولیائه الطاهرین علیهم سـلام اللَّه أجمعین.

و ورد عن أئمه أهل البیت: أنّه یستحبّ فی لیله القدر أن یفتح القرآن فیقول:

«اللّهـمّ إنّی أسألـک بکتابـک المنزل و مـا فیه، و فیه اسـمک الأـکبر و أسـماؤک الحسـنی و مـا یخـاف و یرجی أن تجعلنی من عتقائک من النار» «(۱)»

۱- إقبال الإعمال: ص ۴۱. رواه حریز بن عبد اللَّه السجستانی عن أبی جعفر الباقر علیه السلام.

التوسّل بالأعمال الصالحه

(۳) التوسّل بالأعمال الصالحه

إذا کان التوسّل بمعنی تقدیم شی ء إلی ساحه اللّه لیستجیب الدعاء، فلا شک فی أنّ العمل الصالح أحسن شی ء یتقرّب به الإنسان إلی اللّه تعالی، و أحسنُ وسیلهٍ یُتمسّک بها فتکون نتیجه التقرّب هی نزول رحمته علیه و إجابه دعائه، و فی بعض الآیات الکریمه تلمیح إلی ذلک، و إن لم یکن فیها تصریح إلّا أنّ السنّه النبویّهصرّحت بذلک، أمّا الآیات فنأتی بنموذجین منها:

۱- «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ* رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ» «(۱)».

تری أنّ إبراهیم و ولده الحلیم قدّما إلی اللّه تبارک و تعالی وسیله و هی بناء البیت، فعند ذلک طلبا من اللّه سبحانه عدّه أُمور تجمعها الأُمور التالیه:

تقبّل منّا، و اجعلنا مسلمین لک، و من ذریّتنا أُمّه مسلمه لک، و أرنا مناسکنا، و تب علینا.

۱- البقره: ۱۲۷- ۱۲۸.

و الآیه و إن لم تکنصریحه فیما نبتغیه غیر أنّ دعاء إبراهیم فی الظروف التی کان یرفع فیها قواعد البیت مع ابنه، ترشدنا إلی أنّ طلب الدعاء فی ذلک الظرف، لم یکن أمراً اعتباطیاً، بل کانت هناکصله بین العمل الصالح و الدعاء، و أنّه فی قراره نفسه تمسک بالأوّل لیستجیب دعاءه.

۲- قوله سبحانه: «الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النّارِ» «(۱)».

تری أنّه عطف طلب الغفران بالفاء علی قوله: «رَبَّنا إِنَّنا آمَنّا»، ففاء التفریع تعرب عنصله بین الإیمان و طلب الغفران.

و أنت إذا سبرت الآیات الکریمه تقف علی نظیر ذلک فکلّها من قبیل التلمیح لا التصریح، غیر أنّ فی السنّه النبویه تصریح علی أنّ ذکر العمل الصالح الذی أتی به الإنسان للّه تبارک و تعالی، یثیر رحمته، فتنزل رحمته علی عبده و یُستجاب دعاؤه، و قد روی الفریقان القصّه التالیه و فیها غنی و کفایه:

روی البخاری عن ابن عمران عن رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «بینما ثلاثه نفر ممّن کان قبلکم یمشون إذ أصابهم مطر، فآووا إلی غارٍ فانطبق علیهم، فقال بعضهم لبعض: إنّه و اللّه یا هؤلاء لا ینجیکم إلّا الصدق، فلیدع کل رجل منکم بما یعلم أنه قدصدق فیه.

فقال واحد منهم: اللّهمّ إن کنت تعلم أنّه کان لی أجیر عمِلَ لی علی فرق من أرُز، فذهب و ترکه، و إنّی عمدت إلی ذلک الفرق فزرعته، فصار من أمره أنّی اشتریت منه بقراً، و أنّه أتانی یطلب أجره، فقلت: اعمد إلی تلک البقر فسقها، فقال لی: إنّما لی عندک فَرَق من أرُز، فقلت له: اعمد إلی تلک البقر فإنّها من ذلک

۱- آل عمران: ۱۶.

الفَرَق، فساقها، فإن كنت تعلم أنّى فعلت ذلک من خشيتک، ففرّج عنّا، فانساحت عنهم الصخره.

فقال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم كان لى أبوان شيخان كبيران، فكنت آتيهما كل ليله بلبن غنم لى فأبطأتُ عليهما ليلةً، فجئتُ و قد رقدا، و أهلى و عيالى يتضاغون من الجوع، فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواى، فكرهت أن أُوقظهما و كرهت أن أدعهما فَيسْتَكنّا لشربتهما، فلم أزل انتظر حتى طلع الفجر فإن كنت تعلم أنّى فعلت ذلک من خشيتک ففرّج عنّا، فانساحت عنهم الصخره حتى نظروا إلى السماء.

فقال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّه كان لى ابنه عم من أحبّ الناس إلىّ و أنّى راودتها عن نفسها فأبت إلّا أن آتيها بمائه دينار، فطلبتها حتى قدرتُ، فأتيتها بها، فدفعتها إليها، فأمكنتنى من نفسها، فلمّا قعدت بين رجليها فقالت: اتّق اللَّه و لا تفضّ الخاتم إلّا بحقّه، فقمت و تركت المائه دينار، فإن كنت تعلم أنّى فعلت ذلک من خشيتک ففرّج عنّا، ففرّج اللَّه عنهم فخرجوا» «(۱)»

.

لم تكن الغايه من تحديث النبى بما ذكر إلّا تعليم أُمّته حتى يتّخذوا ذكر العمل الصالح وسيله لاستجابه دعوتهم. و لو كان ذلک من خصائص الأُمم الماضيه لصرّح بها. و قد رواه الفريقان باختلاف فى اللّفظ.

۳- روى البرقى أحمد بن خالد (ت ۲۷۴ ه) فى محاسنه، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن المفضل بنصالح، عن جابر الجعفى، يرفعه قال: قال رسول اللَّهصلى الله عليه و آله:

«خرج ثلاثه نفر يسيحون فى الأرض، فبينما هم يعبدون اللَّه فى كهف فى قلّه جبل حتى بدتصخره من أعلى الجبل حتى التقمت باب الكهف، فقال بعضهم

۱- البخارى، الصحيح ۴: ۱۷۳، كتاب الأنبياء، الباب ۵۳؛ و رواه فى كتاب البيوع، الباب ۹۸، و اللفظ لكتاب الأنبياء.

لبعض: عباد اللّه و اللّه ما ينجيكم ممّا وقعتم إلّا أن تصدقوا اللّه، فهلمّوا ما عملتم للّه خالصاً، فانّما أُسلمتم بالذنوب.

فقال أحدهم: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّى طلبت امرأه لحسنها و جمالها، فأعطيت فيها مالًا ضخماً، حتى إذا قدرت عليها و جلست منها مجلس الرجل من المرأه و ذكرت النار، فقمت عنها فزعاً منك، اللّهمّ فارفع عنّا هذه الصخره، فانصدعت حتى نظروا إلى الصدع.

ثمّ قال الآخر: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّى استأجرت قوماً يحرثون كل رجل منهم بنصف درهم، فلمّا فرغوا أعطيتهم أُجورهم، فقال أحدهم: قد عملت عمل اثنين و اللّه لا آخذ إلّا درهماً واحداً، و ترك ماله عندى، فبذرت بذلك النصف الدرهم فى الأرض، فأخرج اللّه من ذلك رزقاً، و جاءصاحب النصف الدرهم فأراده، فدفعت إليه ثمن عشره آلاف، فإن كنت تعلم أنّما فعلته مخافه منك فارفع عنّا هذه الصخره، قال: فانفرجت منهم حتى نظر بعضهم إلى بعض.

ثمّ إنّ الآخر قال: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّ أبى و أُمّى كانا نائمين، فأتيتهما بقعب من لبن، فخفت أن أضعه أن تمج فيه هامه، و كرهت أن أُوقظهما من نومهما، فيشق ذلك عليهما، فلم أزل كذلک حتى استيقظا و شربا، اللّهمّ فإن كنت تعلم أنّى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فارفع عنّا هذه الصخره، فانفرجت لهم حتى سهل لهم طريقهم، ثمّ قال النبيصلى الله عليه و آله: منصدق اللّه نجا» «(۱)»

.

۴- و قال الإمام الطبرسى: أصحاب الرقيم هم النفر الثلاثه الذين دخلوا فى

۱- نور الثقلين: الجزء ۳ فى تفسير قوله:« أم حسبت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً» الكهف: ۹ نقلًا عن محاسن البرقى فى تفسير الآيه.

غـار، فانسـدّ عليهم، فقـالوا: ليـدعُ اللّه تعـالى كـل واحـد منّـا بعمله حتى يفرّج اللّه عنّـا، ففعلوا، فنجّاهم اللّه. رواه النعمان بن بشـر مرفوعاً «(۱)».

و لعل فيها غنىً و كفايه و من أراد التوسّع فعليه السبر فى غضون الروايات.

۱- مجمع البيان ۳: ۴۵۲.

التوسّل بدعاء الرسول الأكرم

(۴) التوسّل بدعاء الرسول الأكرم

إنّ للنبی الأكرم مكانه مرموقه عند ربّه ليس لأحدٍ مثلها، فهو أفضل الخليقه، و قد بلغت عنايه القرآن الكريم ببيان نواح من مناقبه إلی حد لاـ تری مثل ذلک إلّا فی حق القليل من أنبيائه، و ربما يطول بنا الكلام إذا قمنا بعرض جميع الآيات الوارده فی حقّه، و إنّما نشير إلی بعضها.

فقد أشار الذكر الحكيم إلی مكانته المرموقه و لزوم توقيره و تكريمه و أنّه لا يصلح دعاؤه كدعاء البعض للبعض بقوله سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ» «(۱)» و قال سبحانه أيضاً: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» «(۲)».

و إلی كماله الرفيع و إمامته و كونه قدوه و أُسوه للمؤمنين يتأسّون به فی قِيَمه و مُثُله العليا، بقوله سبحانه: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ

۱- الحجرات: ۲.

۲- النور: ۶۳.

يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» «(۱)».

و إلى عظمته و كرامته عند اللّه بحيث يصلّى عليه سبحانه و ملائكته فأمر المؤمنين أن يصلّوا عليه بقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۲)».

و إلى صفاء نفسه و قوه روحه و جمال خلقه بقوله: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ» «(۳)».

و إلى عكوفه على عباده ربّه و تهجّده فى الليل و سهره فى طريق طاعه اللّه بقوله:

«إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ» «(۴)».

و إلى غزاره علمه بقوله: «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» «(۵)».

و إلى أنّهصلى الله عليه و آله أحد الأمانين فى الأرض بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» «(۶)».

و قد بلغت كرامه الرسول- عند اللّه- إلى حدّ يتلو اسمه اسمَ اللّه و ينسب إليهما فعل واحد و يقول: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَهِ» «(۷)».

و قال سبحانه: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» «(۸)».

۱- الأحزاب: ۲۱.

۲- الأحزاب: ۵۶.

۳- القلم: ۴.

۴- المزمل: ۲۰.

۵- النساء: ۱۱۳.

۶- الأنفال: ۳۳.

۷- التوبه: ۹۴.

۸- الأحزاب: ۷۱.

و قال اللّه سبحانه: «وَ ما نَقَمُوا إِلّا أَنْ أَغْناهُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ» «(۱)».

إلی غیر ذلک من الآیات التی اقترن فیها اسم نبیه باسمه سبحانه و نسب إلیهما فعل واحد و شهدت بکرامته عند اللّه و قربه منه، فإذا کانت هذه منزلته عند اللّه، فلا یرد دعاؤه، و تستجاب دعوته، فیکون دعاء مثل تلک النفس غیر مردود، و المتمسک بدعائه متمسکاً برکن وثیق و عماد رصین، و لأجل تلک الخصوصیه نری أنّه سبحانه یأمر المذنبین من المسلمین بالتمسّک بذیل دعائه، و یأمرهم بأن یحضروا الرسول الأعظم و یستغفروا اللّه فی مجلسه و یسألوه أن یستغفر لهم أیضاً، فکان استغفاره لهم سبباً لنزول رحمته و قبوله توبتهم، قال سبحانه: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلّا لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً» «(۲)».

کما نری أنّه سبحانه فی آیه أُخری یندّد بالمنافقین بأنّه، إذا قیل لهم تعالوا یستغفر لکم رسول اللّه، لوّوا رءوسهم، یقول سبحانه: «وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ» «(۳)».

و ما هذا إلّا لأنّ دعاء الرسول دعاء مستجاب، و دعوته مقبوله، و استغاثته مستجابه، لأنّه نابع من نفس طاهره مؤمنه راضیه مرضیه.

إنّ من الظلم الواضح تسویه دعاء النبی بدعاء سائر المسلمین و التعبیر عن دعائهصلی الله علیه و آله بدعاء الأخ المؤمن! و جعل الجمیع تحت عنوان واحد، فانّ لدعاء الأخ المؤمن مقاماً رفیعاً، و لکن أین هو من دعاء الرسول؟!

إنّ التوسّل بدعاء الإنسان الأمثل کان رائجاً فی الرسالات السابقه، فنری أنّ

۱- التوبه: ۷۴.

۲- النساء: ۶۴.

۳- المنافقون: ۵.

أبناء يعقوب بعد ما كُشِفَ أمرهم و بان ظلمهم توسّلوا بدعاء أبيهم النبيّ و قالوا له:

«يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ* قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» «(۱)».

ففى هـذه الآيات دلاله واضحه على أنّ رحمه اللَّه الواسعه تاره تنزل على العبد مباشره و بدون واسطه، و اخرى تنزل عن طريق أفضل خلائقه و أشرف رسله، بل مطلق رسله و سفرائه.

و فى ذلـك دلالـه على وهن ما يلوكه بعض أشـداق الناس فيقولون: إنّه سبحانه أعرف بحال عبـده و أقرب إليه من حبل الوريد يراه و يسمع دعاءه؛ فلا حاجه لتوسط سبب و التوسّل بمخلوق و... هذه الكلمات تصدر عمّن ليس له إلمام بالقرآن الكريم و لا بالسنّه النبويه و لا بسيره السلف الصالح؛ إذ ليس الكلام فى علمه سبحانه، بل الكلام فى أمر آخر و هو أنّ دعاء الإنسان الظالم لنفسه ربما لا يكونصاعداً إلى اللَّه تبارك و تعالى و مقبولًا عنده، و لكنّه إذا ضمّ إليه دعاء الرسول أصبح دعاؤه مستجاباً وصاعداً إليه سبحانه.

و للشيخ محمد الفقى- من علماء الأزهر الشريف- كلام فى المقام نأتى بملخّصه.

لقـد شـرّف اللَّه تعـالى نبيّهصـلى الله عليه و آله بأسـمى آيات التشـريف، و كرّمه بأكمل و أعلى آيات التكريم، فأسبغ عليه نِعَمه ظـاهره و باطنه، و توّجه بأعظم أنواع التيجان قـدراً و ذكراً، و أرفع الأكاليل شأناً و خطراً. فـذكر منزلته منه جلّ شأنه حيّاً و ميتاً فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواصَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «(۲)» فأىّ تشريف أرفع و أعظم منصلاته سبحانه و تعالى هو و ملائكته عليهصلى الله عليه و آله؟ و أىّ تكريم أسمى بعد ذلك من دعوه عباده و أمره لهم بالصلاه

۱- يوسف: ۹۷- ۹۸.

۲- الأحزاب: ۵۶.

و السلام علیه صلی الله علیه و آله؟

و لم یقف تقدیر اللَّه تعالی له عند هذا التقدیر الرائع، بل هناک ما یدعو إلی الإعجاب و یلفت الأنظار إلی تعظیم علی جانب من الأهمیه، أ لم تر فی قوله تعالی:

«لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ» «(۱)» ما یأخذ بالألباب و یدهش العقول، فقد أقسم سبحانه و تعالی بنبیّه فی هذه الآیه: «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ» «(۲)» قال ابن عباس رضی الله عنه: ما خلق اللَّه و لا ذرأ و لا برأ نفساً أکرم علی اللَّه من محمدصلی الله علیه و آله.

و ما سمعتُ أنّه تعالی أقسم بحیاه أحد غیره، و القرآن الکریم تفیض آیاته بسموّ مقامه، و توحی بعلوّ قدره، و جمیل ذکره، فقد جعل طاعتهصلی الله علیه و آله طاعه له تعالی و قوله عزّ من قائل: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» «(۳)» و علّق حبّه تعالی لعباده علی اتّباعهصلی الله علیه و آله فیما بعث به و أرسل للعالمین، إذ یقول سبحانه: «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ» «(۴)».

و ممّا یدل علی مبلغ تقدیره، و مدی محبه اللَّه تعالی، و تشریفه لرسولهصلی الله علیه و آله قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَهٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» «(۵)» الآیه، قال علیّ رضی الله عنه: «لم یبعث اللَّه نبیاً من آدم فمن بعده إلّا أخذ علیه العهد فی محمدصلی الله علیه و آله لئن بعث و هو حیّ لیؤمننّ به و لینصرنّه و یأخذ العهد».

ففی ملازمه جبریل لهصلی الله علیه و آله من مکّه إلی بیت المقدس أکبر مظهر من مظاهر الشرف و الفخار، و أسمی آیه من آیات التقدیر للرسول الأعظم فی حیاه الأُمم

۱- الحجر: ۷۲.

۲- الواقعه: ۷۶.

۳- النساء: ۸۰.

۴- آل عمران: ۳۱.

۵- آل عمران: ۸۱.

و تأريخها. فهذه الآيات التى قصصتها و جئتكم بها و إن كانت كلّها بصائر و هدى و رحمه لقوم يؤمنون لا أرى مانعاً من ذكر ما عداها، ففيها تنبيه الغافلين إلى مزيد من النظر فيما عساه أن يقنعهم و يهديهم إلى الإيمان بما جاءت به الآيات البيّنات، و ما يوحى به الدين و تعاليمه القويمه، فمن روائع ما يتمتع به من العظمه الصلاه عليهصلى الله عليه و آله عند بدء الدعاء و ختمه؛ فانّ فى ذلك القبول و الاستجابه، فقدصحّ عن عمر و علىّ- رضى اللّه عنهما- أنّهما قالا لرجل دعا و لم يصلِّ على النبيصلى الله عليه و آله: «إنّ الدعاء موقوف بين السماء و الأرض لا يرفع و لا تفتح له الأبواب حتى يصلّى الداعى على النبيصلى الله عليه و آله»، و مثل هذا لا يقال من قبيل الرأى فهو فى حكم المرفوع، بل قد ثبت هذا مرفوعاً إلى رسول اللّهصلى الله عليه و آله.

و أخيراً قد دلّ قوله تعالى: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ» «(۱)» على علوّ مكانته و جليل قدره و عظم شأنه؛ إذ المعنى فى ذلك أنّنا قرنّا اسمك باسمنا، و جعلنا الإيمان لا يتحقّق إلّا بالنطق بالشهادتين، و غير ذلك من براهين الشريعه و أدلّتها التى لا تحصى و لا يمكن أن تستقصى.

و إليك ما قاله حسان بن ثابتصاحب الرسول و شاعره:

أغرَّ عليه للنبوّه خاتم من اللّه من نور يلوح و يشهد

و ضمّ الإله اسم النبىّ إلى اسمه إذا قال فى الخمس المؤذن أشهد

و شقَّ له من اسمه لِيُجلَّه فذو العرش محمود و هذا محمد «(۲)»

إنّ السبب الواقعى لاستجابه دعائه إنّما هو روحه الطاهره و نفسه الكريمه

۱- الانشراح: ۴.

۲- التوسّل و الزياره ص ۱۵۶- ۱۶۰، و قد أورد فى بحثه كثيراً من الآيات التى تشهد على عظمه رسول اللّه و مكانته و قربه و قد لخّصنا كلامه

و قربها من اللَّه سبحانه، و هی التی تضفی علی الدعاء أثراً و تجعلهصاعداً و مدعماً لدعاء الغیر.

نعم هناک کلام فی اختصاص ذلک الأمر بحیاه النبی الجسمانیه، أو یعمّ حیاته البرزخیه التی فیها یُرزق و یفرح و یستبشر، فهناک من یخص الآیه بحیاته الجسمانیه بحجه وروده فیها، و لکن الأدله التی سنبیّنها توقفک علی جلی الحال، فانتظر...

التوسّل بدعاء النبیّ فی حیاته البرزخیه

(۵) التوسّل بدعاء النبیّ فی حیاته البرزخیه

اشاره

ذکرنا لک دعوه القرآن الکریم المذنبین للتوسّل بدعاء النبی الأکرم، و هناک من یخصّ مفاد الآیات بحیاه النبی الجسمانیه قائلًا بانقطاعه عنّا بموته و انتقاله إلی الحیاه البرزخیه، و ما ذلک إلّا أخذاً بظاهر الآیه الوارده فی حیاته الدنیویه، و هذه الفکره لها قیمتها لدی أصحابها، و لکن للمناقشه فیها مجال واسع. فاذا دلّت الآیات الکریمه و السنّه النبویه علی امتداد حیاته بعد انتقاله إلی البرزخ و وجود الصله بینه و بیننا، لزم القول بعموم مفاد الآیه و شمولها لما بعد الموت، خصوصاً إذا دعمها عمل السلف الصالح و التابعین لهم بإحسان، فهناک مواضیع من البحث لا یمکن القضاء البات فیها إلّا بعد دراستها فی ضوء الکتاب و السنّه، و هذه المواضیع هی:

۱- حیاه الأنبیاء و الأولیاء بعد انتقالهم إلی البرزخ.

۲- وجود الصله بیننا و بینهم، حیث یسمعون کلامنا و یجیبون دعوتنا.

۳- سیره السلف الصالح علی التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله بعد انتقاله إلی البرزخ.

و إلیک دراسه المواضیع واحداً تلو الآخر.

الأوّل: حياه الأنبياء و الأولياء بعد انتقالهم إلى البرزخ:

هـذا الموضوع هو المهم بين المواضيع التى ذكرت، و يمكن الاستدلال عليه من خلال أُمور بعضها يـدلّ على حياتهم بصوره مباشره و أُخرى غير مباشره، و إذا لاحظنا مجموع الأدلّه نقطع بحياتهم البرزخيه بلا ريب، و إليك هذه الأُمور:

أ- دلّت الآيات الشريفه على حياه الشهداء؛ حياه حقيقيه مقترنه بآثارها من الرزق و الفرح و الاستبشار و درك المعانى و الحقائق، قال سبحانه: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ* يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

فالآيه تدل على حياه الشهداء و ارتزاقهم عند ربهم مقترنه بالآثار الروحيه من الفرح و الاستبشار بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، و تبشيرهم على أن لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، إلى غير ذلك ممّا جاء فى الآيتين.

إنّ اللَّه سبحانه يطرح حياتهم لأجل إظهار إكرامه و نعمته عليهم، و بذلك يرد الفكره السائده فيصدر الرساله من أن موت الشهيد انتهاءُ حياته. و إذا كان الشهداء أحياءً لأجل استشهادهم فى سبيل دين اللَّه الذى جاء به النبى الأكرم، فهل يُتصوّر أن يكون الشهداء أحياءً، و لا يكون النبىّ- الأفضل- القائد حيّاً، و هذا ما لا تقبله الفطره السليمه، و أىّ مسلم لهج بخلافه فانّما يلهج بلسانه و ينكره بقلبه و عقله.

۱- آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۱.

ب- هذا هو حبيب النجار لم يكن له شأن سوى أنّهصدّق المرسلين و لقى من قومه أذىً شديداً حتى قضى نحبه شهيداً. فنرى أنّه بعد موته خوطب بقوله سبحانه: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ» ثمّ إنّه بعد دخوله الجنه يتمنّى عرفان قومه مقامه و مصيره بعد الموت فيقول: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» «(۱)» فهو يتمنّى فى ذلك الحال لو أنّ قومه الموجودين فى الدنيا علموا أنّ اللّه سبحانه غفر له و جعله من المكرمين، يتمنّى ذلك لأجل أن يرغب قومه فى مثل ثوابه و ليؤمنوا لينالوا ذلك.

و من المعلوم أنّ الجنه التى حلّ فيها حبيب النجار كانت قبل يوم القيامه، بشهاده أنّه تمنّى عرفان أهله مقامه و إكرام اللّه له و هم على قيد الحياه الدنيويه، و إن لحقهم العذاب بعد ذلك، قال: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ* إِنْ كانَتْ إِلَّاصَيْحَهً واحِدَهً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ» «(۲)» فإذا كان الشهداء و الصالحون- أمثال حبيب النجار المصدِّق للرسل- أحياءً يرزقون فما ظنّك بالأنبياء و الصدّيقين المتقدّمين على الشهداء، قال سبحانه: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» «(۳)» فلو كان الشهيد حيّاً يرزق فالرسول الأكرم الذى ربّى الشهداءَ و استوجب لهم تلك المنزله العليا، أولى بالحياه بعد الوفاه و بعدهم الصدّيقون.

ج- دلّت الآيات الكريمه و البراهين العقليه على أنّ الموت ليس فناء الإنسان و نفاده، و إنّما هو انتقال من عالم إلى آخر، نعم الماديون المنكرون لعالمِ الأرواح،

۱- يس: ۲۶- ۲۷.

۲- يس: ۲۸- ۲۹.

۳- النساء: ۶۹.

و النافون لما وراء الطبيعه يعتقـدون بأنّ الموت فناء الإنسان و ضـلاله فى الأرض بحيث لا يبقى شـى ء من بعـد ذلك إلّا الذرّات المـاديه المبعثره فى الأرض، و لهـذا كانوا ينكرون إمكان إعاده الشخصـيه البشـريه؛ إذ ليس هناك شـى ء متوسط بين المبتـدأ و المعاد.

و لهـذا جاء الوحى ينـدد بتلـك الفكره و يفنِّد دليلهم المبنى على قولهم: «أَ إِذا ضَـلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيـدٍ» فردّهم بقوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» «(۱)».

و توضيـح الردّ أنّ الموت ليس ضـلالًا فى الأرض و أنّ شخصـيه الإنسان ليست هى الضاله الضائعه فى ثنايا التراب، و إنّما الضال فى الأرض هو أجزاء البـدن المادّى، فهذه الأجزاء هى التى تتبعثر فى الأجواء و الأرض، و لكن هذه لا تشكّل شخصـيه الإنسان، بل شخصـيته شـى ء آخر هو الذى يأخذه ملك الموت، و هو عند اللّه محفوظ، كما يقول: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» فإذاً لا معنى للتوفّى إلّا الأخذ و هو أخذ الأرواح و الأنفس و نزعها من الأبدان و حفظها عند اللّه.

و هناك آيه أُخرى تفسّر لنا معنى التوفّى بوضوح و أنّه ليس بمعنى الموت و الفناء، بل الأخذ و القبض أى قبض شى ء موجود و أخذ شى ء واقعى، يقول سبحانه:

«اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهـا وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَيُمْسِکُ الَّتِی قَضـی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَـمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَکَّرُونَ» «(۲)» فمفـاد الآـيه أنّ اللّه يقبض الأنفس و يأخـذها فى مرحلتين: حين الموت و حين النوم، فما قضى عليها بعدم الرجوع إلى الدنيا أمسكها، و لم يردّها إلى الجسد، و ما لم يقض

۱- السجده: ۱۰- ۱۱.

۲- الزمر: ۴۲.

علیها کـذلک أرسـلها إلی أجل مسـمّی. کل ذلک یکشف عن أنّ الموت لیس فناءَ الإنسانِ و آیه العـدم، بل هناک انخلاع عن الجسد و ارتحال إلی عالم آخر.

د- و هناک کلمه قیّمه لأبی الشهداء الحسین بن علی علیه السلام توضح هذه الحقیقه إذ قال لأصحابه فی یوم عاشوراء: «صبراً یا بنی الکرام فمـا الموت إلّا قنطره تعبر بکم عن البؤس و الضـراء، إلی الجنـان الواسـعه و النعم الـدائمه، فـأیّکم یکره أن ینتقل من سجن إلی قصـر، و ما هو لأعدائکم إلّا کمن ینتقل من قصـر إلی سـجن و عذاب، إنّ أبی حدّثنی عن رسول اللَّه: أنّ الدنیا سجن المؤمن، و جنّه الکافر، و الموت جسر هؤلاء إلی جنانهم، و جسر هؤلاء إلی جحیمهم ما کذبتُ و لا کُذِّبتُ» «(۱)».

و فی هـذه الآیـات غنی و کفایه لثبوت الحیاه البرزخیه للأنبیاء و الشـهداء و الصـدّیقین، بل لغیرهم و قـد شـهدت بـذلک الآیات الکریمه التی لا مجال لنقلها «(۲)»، و هذه الحقیقه ممّا أجمع علیها أئمه أهل السـنّه، فهذا الإمام الأشعری یقول: «و من عقائدنا أنّ الأنبیاء: أحیاءٌ» و قد ألّف کتاباً أسماه «حیاه الأنبیاء» «(۳)».

فلنقتصـر بهذا البیان فی إثبات الموضوع الأوّل و قد ترکنا الاحتجاج علی حیاتهم بما ورد فی السـنّه النبویّه و سیوافیک بعضها فی المستقبل.

الثانی: الصله بین الحیاه الدنیویه و الحیاه البرزخیه:

هذا هو الموضوع الثانی من المواضیع الثلاثه التی یتوقف علیها إثبات ما هو المقصود فی هذا المبحث.

۱- بلاغه الحسین: ص ۴۷.

۲- و قد أشبعنا الکلام فی ذلک عند البحث فی الحیاه البرزخیّه فلاحظ.

۳- طبقات الشافعیه ۳: ۴۰۶.

القول بالحياه البرزخيه للأنبياء و الصدّيقين لا يفى وحده بما هو المهم هنا ما لم يثبت أنّ هناكصله بيننا و بينهم فى البرزخ، بحيث يسمعوننا و يستطيعون أن يردّوا علينا، و هذا هو الموضوع الثانى الذى أشرنا إليه و هنا نكتفى بأبرز الآيات الوارده فى هذا المضمار التى تدلّ على إمكان الاتصال بالأرواح المقدسه الموجوده فى عالم البرزخ، و هذا و إن أثبته علم النفس بعد تجارب كثيره، و لكنّنا أخذنا على أنفسنا أن نستدلّ بالكتاب و السنّه، و لو كان هناك شى ء فى العلم فهو أيضاً يدعم مدلول الكتاب و السنّه.

إنّ الكتاب و السنّه تضافرا على إمكان اتصال الإنسان الموجود فى الدنيا بالإنسان الحى فى عالم البرزخ و قد مرّت البرهنه على وجود الصله بين الحياتين عند البحث فى الحياه البرزخيه فراجع «(۱)».

الثالث: سيره السلف الصالح فى التوسّل بدعاء النبى بعد رحيله:

اشاره

النظر إلى سيره المسلمين بعد لحوق النبى الأكرمصلى الله عليه و آله بالرفيق الأعلى يثبت أنّهم كانوا يتوسّلون بدعائه، كتوسّلهم به قبل لحوقه به فما كانوا يرون فرقاً بين الحالتين، فمن تصفّح سيره المسلمين و رجع إلى غضون الكتب و شاهد عملهم فى المسجد النبوى قرب مزاره الشريف، يلمس بسهوله استقرار السيره على التوسّل بدعائه من غير فرق بين حياته و انتقاله، و ها نحن نذكر من أعمال بعض الصحابه و التابعين شيئاً يسيراً و نترك الباقى للمتصفّح فى غضون الكتب.

إنّنا لا يمكننا تصديق جميع ما روى لكنّ بين المرويات قضاياصادقهصدرت

۱- يراجع ص ۴۳۰ من هذا الكتاب.

عن أُناسصالحين ثمّ إنّها بكثرتها تدل على أنّ التوسّل كان أمراً رائجاً منذ عصر الصحابه إلى زماننا هذا، و لم يكن أمراً غريباً عند المسلمين.

و لو فرضنا أنّ بعض هذه القضايا تخالف الواقع، فلا ريب أنّه من باب استغلال الوضّاعين لأصل مسَلَّمصحيح بين المسلمين، و هوصحّه التوسّل بدعاء النبى الأكرم بعد رحيله؛ فانّهم نسجوا بعض القضايا فى ظل ذلک الأصل.

و لو فرضنا أنّه لم يكن أمراً رائجاً بين المسلمين بل كان أمراً غريباً أو محظوراً لما تجرّأ المستغِل أن ينسج قضيه كاذبه على نول الشرک أو المحرم، فانّ الذى يحفّز الوضّاع على نسج الخرافه هو استعداد العامه لقبول تلک الخرافه و لولاه لما تجرّأ عليه لعدم حصول الغايه المتوخّاه من نسجها.

فهذه القضايا الكثيره تدلّ- على كلا التقديرين- على المطلوب، فإن كانتصادقه فبصدقها، و إن كانت كاذبه فلأجل حكايتها عن وجود أصل مسلّم بين المسلمين و هو التوسّل بدعاء النبى الأكرم قبل و بعد موته، و كان هذا الأصل ربما يستغل أحياناً من بعض المتاجرين بالدين.

على أنّ بعضها ممّا رواه الإمام البخارى و سائر أصحاب الصحاح فلنذكر نماذج:

۱- هذا أبو بكر: أقبل على فرسه من مسكنه بالسنخ حتى نزل فدخل المسجد فلم يكلّم الناس حتى دخل على عائشه- رضى اللّه عنها- فتيمم النبيصلى الله عليه و آله و هو مسجّى ببرد حبره، فكشف عن وجهه ثمّ أكب عليه فقبّله ثمّ بكى، فقال: بأبى أنت يا نبى اللّه لا يجمع اللّه عليک موتتين أمّا الموته التى كتبت عليک فقد مُتَّها «(۱)».

فلو لم تكن هناكصله بين الحياتين فما معنى قوله: «بأبى أنت يا نبى اللّه» لو لم يكن سماع فما ذا قصد ذلک الصحابى من قوله: «لا يجمع اللّه عليک موتتين».

۱- البخارى، الصحيح ۲: ۱۷، كتاب الجنائز.

۲- روی أبو القاسم عبد الرحمن السهیلی (۵۰۸- ۵۸۱ ه) فی الروض الأنف:

«دخـل أبو بكر علی رسول اللَّه فی بیت عـائشه و رسول اللَّه مسـجّی فی نـاحیه البیت، علیه برد حبره، فأقبل حتی كشف عن وجه رسول اللَّهصلی الله علیه و آله ثمّ أقبـل علیه فقبّله، ثمّ قـال: بـأبی أنت و أُمّی أمّـا الموته التی كتب اللَّه علیـك فقـد ذُقتهـا ثمّ لن تصیبك بعدها موته أبداً» «(۱)».

۳- روی الحلبی علی بن برهان الدین (۹۷۵- ۱۰۴۴ ه) فی سیرته و قال:

«جاء أبو بكر من السنخ وعیناه تهملان فقبّل النبیصلی الله علیه و آله فقال: بأبی أنت و أُمّی طبت حیّاً و میتاً» «(۲)».

۴- روی مفتی مكّه المشـرّفه زینی دحلان فی سـیرته فذكر ما ذكراه، و قال: قال أبو بكر: طبت حیّاً و میتاً، و انقطع بموتک ما لم ینقطع للأنبیـاء قبلـك، فعظمت عن الصـفه و جللت عن البكـاء، و لو أنّ موتـک كـان اختیاراً لجـدنا لموتك بالنفوس، اذكرنا یا محمد عند ربک و لنكن علی بالك «(۳)».

۵- قال أمیر المؤمنین علی علیه السلام عند ما ولی غسل رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «بأبی أنت و أُمّی یا رسول اللَّه لقد انقطع بموتک ما لم ینقطع بموت غیرك من النبوه و الإنباء و أخبار السـماء- إلی أن قال:- بأبی أنت و أُمّی اذكرنا عنـد ربک و اجعلنا من بالك» «(۴)»

.

و قـد أوضـح السـبكی أمر الإجمـاع علی الزیـاره قولًـا و فعلًـا، و سـرد كلام الأئمه فی ذلك، و بیّن أنّها قربه بالكتاب و السـنّه، و الإجماع، و القیاس.

۱- الروض الأنف ۴: ۲۶۰.

۲- السیره الحلبیه ۳: ۴۷۴ ط. دار المعرفه، بیروت.

۳- سیره زینی دحلان بهامش السیره الحلبیه ۳: ۳۹۱، ط. مصر.

۴- نهج البلاغه: الخطبه ۲۳۵.

و أمّا الكتاب فقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ» الآيه دالّه على الحث بالمجى ء إلى الرسولصلى الله عليه و آله، و الاستغفار عنده، و استغفاره لهم و هذه رتبه لا تنقطع بموتهصلى الله عليه و آله، و قد حصل استغفاره لجميع المؤمنين، لقوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ» فإذا وجد مجيئهم، فاستغفارهم، كملت الأُمور الثلاثه الموجبه لتوبه اللّه و لرحمته. و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»* معطوف عليه قوله:

«جاءوك» فلا يقتضى أن يكون استغفار الرسول بعد استغفارهم مع أنّا لا نسلّم أنّه لا يستغفر بعد الموت، لما سبق الدليل على حياته و على استغفاره لأُمَّته بعد الموت عند عرض أعمالهم عليه، و يعلم من كمال رحمته أنّه لا يترك ذلك لمن جاءه مستغفراً ربّه.

و العلماء فهموا من الآيه العموم لحالتى الموت و الحياه، و استحبّوا لمن أتى القبر أن يتلوها و يستغفر اللّه تعالى، و حكايه الأعرابى فى ذلك نقلها جماعه من الأئمه عن العُتبى، و اسمه محمد بن عبد اللّه بن عمرو، أدرك ابن عيينه و روى عنه، و هى مشهوره حكاها المصنّفون فى المناسك من جميع المذاهب، و استحسنوها، و رأوها من أدب الزائر، و ذكرها ابن عساكر فى تاريخه، و ابن الجوزى فى مثير الغرام الساكن، و غيرهما بأسانيدهم إلى محمد بن حرب الهلالى، قال: دخلت المدينه، فأتيت قبر النبيصلى الله عليه و آله، فزرته و جلست بحذائه، فجاء أعرابى فزاره، ثمّ قال: يا خير الرسل إنّ اللّه أنزل عليك كتاباًصادقاً قال فيه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- إلى قوله- رَحِيماً» و إنّى جئتك مستغفراً ربك من ذنوبى، متشفعاً بك، و فى روايه: و قد جئتك مستغفراً من ذنبى مستشفعاً بك إلى ربى، ثمّ بكى و أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهنّ القاع و الأكم

نفسى الفداء لقبرٍ أنت ساكنه فيه العفاف و فيه الجود و الكرم

ثمّ استغفر و انصرف، قال: فرقدت فرأيت النبيصلى الله عليه و آله فى نومى و هو يقول: احق

الرجل و بشّره بأنّ اللَّه غفر له بشفاعتی، فاستیقظت، فخرجت أطلبه فلم أجده.

قلت: بل قال الحافظ أبو عبد اللَّه محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام»: إنّ الحافظ أبا سعید السمعانی ذکر فیما روینا عنه عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه قال: قدم علینا أعرابی بعد ما دفنّا رسول اللَّهصلی الله علیه و آله بثلاثه أیام، فرمی بنفسه علی قبر النبیصلی الله علیه و آله، و حثا من ترابه علی رأسه، و قال: یا رسول اللَّه قلت فسمعنا قولک، و وعیت عن اللَّه سبحانه و ما وعینا عنک، و کان فیما أُنزل علیک: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ...» و قد ظلمت، و جئتک تستغفر لی، فنودی من القبر: انّه قد غفر لک، انتهی.

و روی ذلک أبو الحسن علی بن إبراهیم بن عبد اللَّه الکرخی عن علی بن محمد ابن علی، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن الهیثم الطائی، قال: حدثنی أبی، عن أبیه، عن سلمه بن کهیل، عن ابنصادق، عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه، فذکره، و لا منافاه بین النقلین؛ لإمکان التعدّد، و علی فرض الوحده فأحد الناقلین اقتصر؛ و الآخر أسهب فی النقل، فنقل جمیع القصه. و قد أدرک ذلک الأعرابی بسلامه فطرته أنّ الآیه الکریمه التی تدعو المسلمین إلی المجیء إلی النبی حتی یطلبوا منه أن یستغفر لهم، لیست خاصه بحیاه النبی الدنیویه، بل تعم الحیاه الأُخرویه، فلأجل ذلک قام یطلب من النبی أن یستغفر له.

و قال عیاض فی الشفاء بسند جید عن ابن حمید- أحد الرواه- عن مالک فیما یظهر، قال: ناظر أبو جعفر أمیر المؤمنین مالکاً فی مسجد رسول اللَّهصلی الله علیه و آله، فقال له مالک: «یا أمیر المؤمنین لا ترفعصوتک فی هذا المسجد فانّ اللَّه تعالی أدّب قوماً فقال: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَصَوْتِ النَّبِیِّ» الآیه، و مدح قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ» الآیه، و ذمّ قوماً فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ» الآیه، و إنّ حرمته میتاً کحرمته حیّاً، فاستکان لها

أبو جعفر، فقال: یا أبا عبد اللَّه أستقبلُ القبله و أدعو أم أستقبلُ رسول اللَّهصلی الله علیه و آله؟

فقال: لِمَ تصرف وجهک عنه و هو وسیلتک و وسیله أبیک آدم علیه السلام إلی اللَّه تعالی یوم القیامه؟ بل استقبله و استشفع به، فیشفّعه اللَّه تعالی قال اللَّه تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» الآیه «(۱)».

فانظر هذا الکلام من مالک، و ما اشتمل علیه من أمر الزیاره و التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و استقباله عند الدعاء و حسن الأدب التام معه.

و قال أبو عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه بن الحسین السامری الحنبلی فی المستوعب «باب زیاره قبر النبیصلی الله علیه و آله» و ذکر آداب الزیاره، و قال: ثمّ یأتی حائط القبر فیقف ناحیته و یجعل القبر تلقاء وجهه، و القبله خلف ظهره، و المنبر عن یساره، و ذکر کیفیه السلام و الدعاء.

منه: اللّهم إنّک قلت فی کتابک لنبیک علیه السلام: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ» الآیه، و إنّی قد أتیت نبیّک مستغفراً، فأسألک أن توجب لی المغفره کما أوجبتها لمن أتاه فی حیاته، اللّهمّ إنّی أتوجه إلیک بنبیّکصلی الله علیه و آله و ذکر دعاءً طویلًا «(۲)».

هذه نماذج قدمناها إلیک لتکون علی بیّنه من هذا الأمر و أنّه لم یکن هناک فرق بین الحیاتین، و قد نقل المؤرّخون أُموراً کثیره یضیق الوقت بنقلها و لو کنّا شاکّین فیصدق بعض هذه التوسّلات، و لکن نقل علماء السیره و التاریخ المقدار الهائل من التوسّلات بدعاء النبی- بعد رحیله- یکشف عن أنّ التوسّل بدعاء النبی الأکرم کان أمراً رائجاً بین المسلمین و لم یکن أمراً غریباً و لا محظوراً و إلّا لماصحّ أن ینقل المؤرّخ ما یراه المسلمون أمراً مرغوباً عنه. و قد ذکرها بعض من المحقّقین فی

۱- الشفا بتعریف حقوق المصطفی ۲: ۹۲.

۲- وفاء الوفا ۴: ۱۳۶۰- ۱۳۶۲.

کتبهم فراجعها «(۱)».

و لیس لنا أن نترک السیره المستمره الهائله التی یلمسها من توقف هنیئه لدی القبر الشریف النبوی و قد قال سبحانه: «وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً» «(۲)».

و قد نقل السمهودی نبذاً ممّا وقع لمن استغاث بالنبی أو طلب منه شیئاً عند قبره فأُعطی مطلوبه و نال مرغوبه ممّا ذکره الإمام محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الأنام» «(۳)».

التلوّن فی الاستدلال

نری أنّ المانعین عن التوسّل بدعاء النبی فی حیاته البرزخیه یتلوّنون فی الاستدلال، فتاره ینفون حیاه النبی بعد الموت، و أُخری ینفون إمکان الاتصال، و ثالثه یدعون لغویه هذا العمل، و نعوذ باللّه من قولهم الرابع إذ یعدّون العمل شرکاً و عباده للرسول، أمّا الثلاث الأُول فقد ظهرت حالها، و أمّا الشرک فلا یدری کیف یوصف به، مع أنّ هذا عمل واحد یُطلَب فی حیاه النبی و یُطلَب بعد انتقاله إلی الرفیق الأعلی أ فیمکن أن یکون شی ء واحد توحیداً فی حاله و شرکاً فی أُخری؟

مع أنّه لا- یسأل الرسولُ بما أنّه إله أو ربّ، أو بیده مصیر الداعی، و إنّما یسأله بما أنّه عبدصالح ذو نفس طاهره و کریمه و هو أفضل الخلائق و أحد الأمانین فی الأرض یستجاب دعاؤه و لا یرد.

۱- لاحظ شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام للسبکی، و الدرر السنیه لزینی دحلان، و المبرد المبکی فی ردّ الصارم المنکی لابن علان، و نصره الإمام السبکی برد الصارم المنکی للسمهودی.

۲- النساء: ۱۱۵.

۳- وفاء الوفا ۴: ۱۳۸۰- ۱۳۸۷. طالع ذلک الفصل تجد فیه حکایات و قضایا کثیره تدل علی جریان السیره بین المسلمین علی التوسّل بدعاء النبی الأکرم.

التوسّل بدعاء الأخ المؤمن

(۶) التوسّل بدعاء الأخ المؤمن

التوسّل بـدعاء الأخ المؤمن تمسّک بما جعله اللَّه سـبحانه سـبباً لاسـتجابه الـدعاء، و قد دلّت الآيات على أنّ الملائکه يسـتغفرون للّذين آمنوا، و أنَّ المؤمنين اللاحقين يستغفرون للسابقين، و هذا يدلّ على أنّ دعاء الأخ فی حقّ أخيه، أمر مرغوب فيه و مطلوب و مسـتجاب، فإذا کان کـذلک فعلی المـذنب أن يتوسّل بهذا السـبب المشـروع و يطلب من أخيه الدعاء له، قال سـبحانه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ ءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ» «(۱)».

و قال سبحانه: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» «(۲)».

۱- غافر: ۷.

۲- الحشر: ۱۰.

فـدعاء حمله العرش و اللاحقين من المؤمنين سـببصالح لإجابه الـدعاء، فعلى المسـلم الواعى التمسک بمثل هـذا السـبب و طلب الدعاء منهم.

و فى السـنّه الشـريفه ما يدلّ على ذلک، روى مسـلم و الترمذى عن عبد اللَّه عن عمرو بن العاص أنّه سـمع رسول اللَّه يقول: «إذا سمعتم المؤذّن، فقولوا مثلما يقول، ثمّصـلّوا علىّ؛ فانّه منصـلّى علىّصـلاه،صـلّى اللَّه عليه بها عشـراً، ثمّ سـلوا اللَّه لى الوسيله؛ فإنّها منزله فى الجنّه لا تنبغى إلّا لعبدٍ من عباد اللَّه، و أرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيله حلّت له الشفاعه» «(۱)».

فهـذا الحـديث يدلّ بظاهره على أنّ الرسول يتوسّل إلى اللَّه تعالى بدعاء أُمّته له، أن يؤتيه الوسـيله و المقام المحمود فى الجنه، و يكون جزاؤه شفاعتَه فى حقّهم. فإذا كان هذا حال النبى فنحن من باب أولى يحقّ لنا أن نتمسک بهذه الوسيله:

و فى روايـات أئمه أهـل البيت تصاريـح بـذلک، نـذكر بعضـها لتتجلّى الحقيقه بأجـلِّ مظاهرهـا، فانّ العتره الطاهره أحـد الثقلين اللّذين أمر النبى بالتمسّک بهما و المتمسّک بهما لن يضل:

۱- روى أبو بصير، عن أبى جعفر، قال: «إنّ علىّ بن الحسين قال لأحد غلمانه: يا بنىّ اذهب إلى قبر رسول اللَّه فصلِّ ركعتين، ثمّ قل: اللّهمّ اغفر لعلىّ بن الحسين خطيئته يوم الدين، ثمّ قال للغلام: اذهب فأنت حرّ لوجه اللَّه» «(۲)»

.

۲- روى محمـد بن عجلان قال: سـمعت أبا عبد اللَّه يقول: «كان على بن الحسـين إذا دخل شـهر رمضان لا يضـرب عبداً له و لا أمه، و كان إذا أذنب العبد يكتب عنده: أذنب فلان، أذنبت فلانه يوم كذا و كذا و لم يعاقبه، فيجتمع عليهم الأدب

۱- مسلم: الصحيح ۲: ۴، كتاب الصلاه، الباب ۶؛ الترمذى الجامع الصحيح ۵: ۵۸۹، كتاب المناقب، الباب الأوّل، و اللفظ للأوّل.

۲- البحار ۴۶: ۹۲، نقلًا عن كتاب الزهد لحسين بن سعيد الأهوازى.

حتى إذا كان آخر ليله من شهر رمضان دعاهم و جمعهم حوله ثمّ أظهر الكتاب، ثمّ قال يا فلان: فعلت كذا و كذا و لم أُؤدِّبك أتذكر ذلك؟ فيقول: بلى يا ابن رسول اللّه، و يقررهم جميعاً، ثمّ يقوم وسطهم و يقول لهم: ارفعوا أصواتكم و قولوا: يا على بن الحسين إنّ ربّك قد أحصى عليك كل ما عملت كما أحصيت علينا... فاعف و اصفح كما ترجو من المليك العفو، و كما تحب أن يعفو المليك عنك، فاعف عنّا تجده عفوّاً ربك رحيماً- إلى أن قال:- فيقول لهم: قولوا اللّهمّ اعف عن على بن الحسين كما عفا عنّا، فأعتِقه من النار كما أعتق رقابنا من الرقّ، فيقولون ذلك، فيقول: اللّهمّ آمين ربّ العالمين، اذهبوا فقد عفوتُ عنكم و أعتقتُ رقابكم رجاءً للعفو عنّى و عتق رقبتى» «(۱)»

.

۳- و كان أصحاب أئمه أهل البيت يتوسّلون بدعائهم، و هذا هو على بن محمد الحجال كتب إلى أبى الحسن الإمام الهادى و جاء فى كتابه: «أصابتنى علّه فى رجلى و لا أقدر على النهوض و القيام بما يجب فإن رأيت أن تدعو اللّه أن يكشف علّتى و يعيننى على القيام بما يجب علىّ و أداء الأمانه فى ذلك...» «(۲)».

۱- البحار ۴۶: ۱۰۲، نقلًا عن كتاب الإقبال للسيد ابن طاوس المتوفّى عام ۶۶۴ ه.

۲- كشف الغمه ۳: ۲۵۱.

التوسّل بالأنبياء و الصالحين أنفسهم

(۷) التوسّل بالأنبياء و الصالحين أنفسهم

اشاره

هنـاك قسم آخر من التوسّـل و هو التوسّـل بـذوات الأنبيـاء و الصالحين و جعلهم وسـيله لاسـتجابه الـدعاء، و التنويه بما لهم من المقام و المنزله عند اللّه سبحانه، و هذا غير القسم الخامس، ففى القسم الماضى كنّا نتوسّل بدعاء النبى و نجعل دعاءه وسيله إلى الرب و فى هذا القسم نجعل نفس الرسول و كرامته عند اللّه وسيله إلى الرب.

و من الإمعـان فى القسم السـابق يُعرف مفهوم هـذا التوسّـل؛ لأنّ التوسّـل بـدعائه لأجـل أنّه دعاء روح طاهره، و نفس كريمه، و شخصيه مثاليه و أفضل الخلائق، ففى الحقيقه ليس الدعاء بما هو دعاء وسيله، و إنّما الوسيله هى الدعاء النابع عن تلك الشخصيه الإلهيه التى كرّمها اللّه و عظّمها و رفع مقامها و ذكرها و قال: «وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ» «(۱)».

و أمر المسلمين بتكريمه و تعزيره حيث قال: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ

۱- لانشراح: ۴.

وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «(۱)» فقوله «عزَّروه» بمعنی أکرموه.

فإذا کان رصید استجابه الـدعاء هو شخصـیته الفذّه المثالیه، و منزلته عند اللّه فالأولی أن یتوسّل بها الإنسان کما یتوسّل بدعائه، فمن اعترف بجواز الأوّل و منع الثانی فقد فرّق بین أمرین متلازمین، و ما دعاهم إلی التفریق بینهما إلّاصیانه لمعتقدهم.

و بدورنا نغض النظر عن هذا الدلیل و نذکر ما ورد فی السنّه النبویه مرویاً عن طریقصحیح أقرّ به الأقطاب من أهل الحدیث.

توسل الضریر بنبیّ الرحمه

عن عثمان بن حنیف أنّه قال: إنّ رجلًا ضـریراً أتی النبی فقال: ادعُ اللّه أن یعافینی فقالصلی الله علیه و آله: «إن شئتَ دعوتُ و إن شئتَصبرتَ و هو خیر».

قال: فادعه، قال: فأمره أن یتوضّأ فیُحسن وضوءه و یصـلّی رکعتین و یدعو بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّک محمّد نبی الرحمه، یا محمد إنّی أتوجه بک إلی ربّی فی حاجتی لتُقضی، اللّهمّ شفّعه فیَّ».

قال ابن حنیف: فو الله ما تفرّقنا و طال بنا الحدیث حتی دخل علینا کأن لم یکن به ضرّ «(۲)».

إنّ الاستدلال بالروایه مبنی علیصحّتها سنداً و تمامیه دلالتها مضموناً.

أمّا الأوّل: فلم یناقش فیصحّتها إلّا الجاهل بعلم الرجال، حتی أنّ ابن تیمیه

۱- الأعراف: ۱۵۷.

۲- الترمذی، الصـحیح کتاب الدعوات، الباب ۱۱۹، برقم ۳۵۷۸؛ و سـنن ابن ماجه ۱: ۴۴۱ برقم ۱۳۸۵؛ مسند أحمد ۴: ۱۳۸ إلی غیر ذلک من المصادر و سیأتی فی المتن نصوصهم حول وصف الحدیث.

قال: قد روى الترمذى حديثاًصحيحاً عن النبى أنّه علّم رجلًا أن يدعو فيقول:

اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك. و روى النسائى نحو هذا الدعاء» «(۱)».

و قال الترمذى: هذا حديث حق حسنصحيح.

و قال ابن ماجه: هذا حديثصحيح.

و قال الرفاعى: لا شك أنّ هذا الحديثصحيح و مشهور «(۲)».

و بعد ذلك فلم يبق لأحد التشكيك فيصحّه سند الحديث إنّما الكلام فى دلالته و إليك البيان:

إنّ الحديث يدل بوضوح على أنّ الأعمى توسّل بذات النبى بتعليم منهصلى الله عليه و آله و الأعمى و إن طلب الدعاء من النبى الأكرم فى بدء الأمر إلّا أنّ النبى علّمه دعاء تضمن التوسّل بذات النبى، و هذا هو المهم فى تبيين معنى الحديث.

و بعباره ثانيه: أنّ الذى لا ينكر عند الإمعان فى الحديث أمران:

الأوّل: أنّ الرجل طلب من النبيصلى الله عليه و آله الدعاء و لم يظهر منه توسّل بذات النبى.

الثانى: أنّ الدعاء الذى علّمه النبى، تضمّن التوسّل بذات النبى بالصراحه التامه، فيكون ذلك دليلًا على جواز التوسّل بالذات.

و إليك الجمل و العبارات التى هيصريحه فى المقصود.

۱- اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك:

إنّ كلمه «بنبيّك» متعلقه بفعلين هما «أسألك» و «أتوجّه إليك» و المراد من النبيصلى الله عليه و آله نفسه القدسيه و شخصيته الكريمه لا دعاؤه.

و تقدير كلمه «دعاء» قبل لفظ «بنبيّك» حتى يكون المراد هو «أسألك بدعاء نبيّك أو أتوجّه إليك بدعاء نبيّك» تحكّم و تقدير بلا دليل، و تأويل بدون مبرّر، و لو

۱- مجموعه الرسائل و المسائل ۱: ۱۳.

۲- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۱۵۸.

أنّ محدثاً ارتکب مثله فی غیر هذا الحدیث لرموه بالجَهْمیه و القدریّه.

۲- محمد نبی الرحمه:

لکی یتّضح أنّ المقصود هو السؤال من اللّه بواسطه النبیصلی الله علیه و آله و شخصیته فقد جاءت بعد کلمه «بنبیِّک» جمله «محمد نبی الرحمه» لکی یتّضح نوع التوسّل و المتوسّل به بأکثر ما یمکن.

۳- یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی:

إنّ جمله «یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی» تدلّ علی أنّ الرجل الضریر- حسب تعلیم الرسول- اتّخذ النبی نفسَه، وسیله فی دعائه أی أنّه توسّل بذات النبی لا بدعائهصلی الله علیه و آله.

۴- و شفّعه فی:

إنّ قوله «و شفّعه فی» معناه یا رب اجعل النبی شفیعی، و تقبّل شفاعته فی حقّی، و لیس معناه تقبل دعاءه فی حقّی؛ فإنّه لم یرد فی الحدیث أنّ النبی دعا بنفسه حتی یکون معنی هذه الجمله: استجب دعاءه فی حقّی.

و لو کان هناک دعاء من النبی لذکره الراوی؛ إذ لیس دعاؤهصلی الله علیه و آله من الأُمور غیر المهمّه حتی یتسامح الراوی فی حقّه.

و حتی لو فرضنا أنّ معناه «تقبّل دعاءه فی حقّی» فلا یضر ذلک بالمقصود أیضاً؛ إذ یکون علی هذا الفرض هناک دعاءان: دعاء الرسول و لم یُنْقَل لفظه، و الدعاء الذی علّمه الرسول للضریر، و قد جاء فیه التصریح بالتوسّل بذات النبی و شخصه وصفاته، و لیس لنا التصرّف فی الدعاء الذی علّمه الرسول للضریر، بحجّه أنّه کان هناک للرسول دعاء.

لقد أورد هذا الحدیث النسائی و البیهقی و الطبرانی و الترمذی و الحاکم فی مستدرکه، و لکن الترمذی و الحاکم ذکرا جمله «اللّهمّ شفّعه فیه» بدل «و شفّعه فی».

إجابه عن سؤال

إنّ من يمنع التوسّل بشخصيه الرسول المثاليه لمّا وقع أمام هذا الحديث تعجّب عاضّاً على أُنملته، فحمل الحديث على أنّه من قبيل التوسّل بدعاء الرسول لا بشخصه و ذاته الكريمه مستدلّاً بقول الضرير «ادع اللّه أن يعافينى» و قد خلط بين أمرين:

الأوّل: المحاوره الابتدائيه التى وقعت بين النبى و الضرير، فكان المطلوب بلا شك هو طلب الدعاء من النبى، و هذا ما لا ينكره أحد، إنّما الكلام فيما يأتى.

الثانى: الدعاء الذى علّمه الرسول للضرير؛ فإنّه تضمّن التوسّل بذات النبى و لا يمكن لأحد أن ينكر التصاريح الموجوده فى الحديث.

و التصرّف فى النصّ الثانى بحجه أنّ الموضوع فى المحاوره الأُولى هو طلب الدعاء، تصرف نابع من اتخاذ موقف مسبق قبل النظر إلى الحديث؛ فإنّ الأعمى لم يدر فى خلده فى البدايه سوى دعاء الرسول المستجاب، و لكن الدعاء الذى علّمه الرسول أن يدعوَ به بعد التوضّؤ، مشتمل على التوسّل بذات النبى.

قال الدكتور عبد الملك السعدى: و قد ظهر فى الآونه الأخيره أُناس ينكرون التوسّل بالذات مطلقاً، سواء كانصاحبها حيّاً أو ميّتاً، و قد أوّلوا حديث الأعمى و قالوا: إنّ الأعمى لم يتوسّل و لم يأمره النبيصلى الله عليه و آله به بل قال له:صلِّ ركعتين ثمّ اطلب منّى أن أدعو لك ففعل.

و أنت يا أخى عليك أن تقرأ نص الحديث هل يحتمل هذا التأويل، و هل فيه هذا المدّعى؟ أم أنّه أخذ يطلب من اللّه مستشفعاً بالنبيصلى الله عليه و آله، و لم يدع لهصلى الله عليه و آله. و لو أراد منه ذلك لاستجاب له أوّل مرّه حيث طلب منه الدعاء بالكشف عن بصره فأبى إلّا أن يصلّى و يتولّى الأعمى بنفسه الدعاء «(۱)».

۱- البدعه فى مفهومها الإسلامى الدقيق: ص ۴۶ ط بغداد.

التوسّل بذات النبيّ بعد رحيله

اشاره

إنّ الصحابی الجلیل عثمان بن حنیف فهم من الحدیث السابق أنّ التوسّل بذات النبی و شخصه یعمّ حیاته و مماته، فلأجل ذلک عند ما رجع إلیه بعضُ أصحاب الحاجه علّمه نفس الدعاء الذی علّمه الرسول الأکرمصلی الله علیه و آله للضریر لحسن الحظ کان ما توصّل إلیه ناجحاً.

روی الحافظ سلیمان بن أحمد بن أیوب اللخمی الطبرانی (ت ۳۶۰ ه) عن أبی أُمامه بن سهل بن حنیف عن عمّه عثمان بن حنیف، أنّ رجلًا کان یختلف إلی عثمان بن عفان رضی الله عنه فی حاجه له، فکان عثمان لا یلتفت إلیه و لا ینظر فی حاجته، فلقی ابن حنیف فشکا ذلک إلیه فقال له عثمان بن حنیف: ائت المیضاه فتوضّأ، ثمّ ائت المسجد فصلّ فیه رکعتین ثمّ قل: «اللّهمّ إنّی أسألک و أتوجّه إلیک بنبیّنا محمدصلی الله علیه و آله نبی الرحمه، یا محمد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی فتقضی لی حاجتی» فتذکر حاجتک و رح إلیَّ حتی أروح معک.

فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثمّ أتی باب عثمان بن عفان رضی الله عنه، فجاء البوّاب حتی أخذ بیده، فأدخله علی عثمان بن عفان رضی الله عنه، فأجلسه معه علی الطنفسه، فقال:

ما حاجتک؟ فذکر حاجته، فقضاها له، ثمّ قال له: ما ذکرتُ حاجتک حتی کانت الساعه، و قال: ما کانت لک من حاجه فاذکرها.

ثمّ إنّ الرجل خرج من عنده فلقی عثمان بن حنیف فقال له: جزاک اللّه خیراً ما کان ینظر فی حاجتی و لا یلتفت إلیّ حتی کلّمته فی، فقال عثمان بن حنیف: و اللّه ما کلّمته، و لکنّی شهدت رسول اللّهصلی الله علیه و آله و أتاه ضریر فشکا إلیه ذهاب بصره فقال له النبیصلی الله علیه و آله: أ فتبصر؟ فقال: یا رسول اللّه لیس لی قائد و قد شقّ علیّ.

فقال النبیصلی الله علیه و آله: ائت المیضاه فتوضّأ ثمّصلّ رکعتین، ثمّ ادع بهذه الدعوات.

قال ابن حنیف: فو الله ما تفرّقنا و طال بنا الحدیث حتی دخل علینا الرجل کأنّه لم یکن به ضرّ قط «(۱)».

إنّ دلاله الحدیث علی جواز التوسّل بذوات الصالحین و أخصّ منهم الأنبیاء أمر لا ستره فیه، نعم بعض من لا یروقه هذا النوع من التوسّل، أراد التشکیک فی الروایه بوجهین، فقال:

أوّلًا: إنّ معنی التوسّل عند الصحابه هو دعاء الشخص المتوسّل به إلی اللّه تعالی بقضاء حاجه المتوسّل لا کما یعرفه القوم فی زماننا هذا من التوسّل بذات المتوسّل به.

ثانیاً: لو کان دعاء الأعمی الذی علّمه رسول اللّه دعاءً ینفع فی کلّ زمان و مکان لما رأینا أیّ أعمی علی وجه البسیطه «(۲)».

یلاحظ علی کلامه الأوّل: بأنّه من غرائب الکلام فقد جعل من مذهبه دلیلًا علی ضعف الروایه، و هو أنّ معنی التوسّل عند الصحابه هو التوسّل بدعاء الشخص لا بذاته. فمن أین علم أنّه مذهب الصحابه؟! و هل یعرف مذهبهم إلّا من خلال أحادیثهم، مع أنّ الحدیثین المرویین عن طریق الصحابی الجلیل عثمان بن حنیف یدلّان علی خلافه؟

و أمّا الثانی: فهو اطّراح للوحی، و ازدراء به، و لوصحّ ما ذکره فلقائل أن یقول: لوصحّ قوله سبحانه: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» «(۳)» یجب أن لا یبقی علی وجه البسیط ذو عاهه.

و الجواب عن تلک الوسوسه فی کلا المقامین واحد، و هو أنّ الدعاء مقتض

۱- المعجم الکبیر ۹: ۱۶- ۱۷، باب ما أُسند إلی عثمان بن حنیف، برقم ۸۳۱۰، و المعجم الصغیر له أیضاً ۱: ۱۸۳- ۱۸۴.

۲- التوصل إلی حقیقه التوسّل: ص ۳۳۵.

۳- غافر: ۶۰.

لنزول الرحمه و دفع الكُربه و لكن ليس السبب تامّياً لنجاح المقصود، بل له شروط و له موانع و عوائق، و لأجل ذلك نرى أنّ بعض الأدعيه لا تستجاب، مع أنّه سبحانه يحثّ على الدعاء و أنّه يستجيب دعاء من دعاه، و يقول: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» «(۱)».

مناقشه فی سند الروایه

لقد تعرّفت على تمامیه دلاله الروایه و هناک من یرید المناقشه فی سندها، و لا یخدش فیها إلّا لأنّ الروایه تضاد عقیدته فیقول:

إنّ فی سند هذا الحدیث رجلًا اسمه روح بنصلاح و قد ضعّفه الجمهور و ابن عدیّ و قال ابن یونس: یروی أحادیث منکره «(۲)».

أظنّ أنّ الکاتب لم یرجع إلى مصدرها و إنّما تبع تقوّل الآخرین، و نحن نضع أمامک سند الحدیث من المصدرین اللّذین روی عنهما الحدیث و لا ترى فیهما أثراً من روح بنصلاح و إلیک السند:

روى الطبرانی فی المعجم الکبیر، قال: حدّثنا طاهر بن عیسى بن قریش المصری المقری: حدثنا أصبغ بن الفرح: حدثنا ابن وهب عن أبی سعید المکی، عن روح ابن القاسم، عن أبی جعفر الخطمی المدنی، عن أبی أُمامه بن سهل بن حنیف، عن عمّه عثمان بن حنیف «(۳)».

و رواه البیهقی بالسند التالی:

أخبرنا أبو سعید عبد الملک بن أبی عثمان الزاهد رحمه الله: أنبأنا الإمام أبو بکر محمد ابن علی بن الشاشی القفال قال: أنبأنا أبو عروبه: حدّثنا العباس بن الفرج: حدّثنا

۱- غافر: ۶۰.

۲- التوصل إلى حقیقه التوسّل: ص ۲۳۷.

۳- المعجم الکبیر ۹: ۱۷، و فی المعجم الصغیر له« أصبغ بن الفرج» مکان« أصبغ بن الفرح».

إسماعیل بن شبیب: حدّثنا أبی، عن روح بن القاسم، عن أبی جعفر المدینی... إلخ السند «(۱)».

و أنت تری أنّه لیس فی طریق الروایه روح بنصلاح بل هو روح بن القاسم و الکاتبصرّح بأنّ الروایه رواها الطبرانی و البیهقی، و هذا یعرب عن أنّ الکاتب لم یرجع إلی المصدرین و إنّما اعتمد علی تقوّل الآخرین.

نحن نفترض أنّه ورد فی سند الروایه روح بنصلاح و لکن ما ذکره من أنّ الجمهور ضعّفوه أمر لا تصدّقه المعاجم الموجوده فیما بین أیدینا، و إنّما ضعّفه ابن عدی و فی الوقت نفسه وثّقه ابن حِبّان و الحاکم. قال الذهبی: روح بنصلاح المصری یقال له ابن سیّابه ضعّفه ابن عدی، یکنّی أبا الحارث و قد ذکره ابن حبان فی الثقات و قال الحاکم: ثقه مأمون «(۲)».

سیره الأُمم فی توسّلهم بالذوات الطاهره

اشاره

لم یکن التوسّل بالصالحین و الطیبین و المعصومین و المخلصین من عباد اللّه أمراً جدیداً فی زمن النبی و بعده، بل کان ذلک امتداداً للسیره الموجوده قبل الإسلام، و نحن نضع أمامک قسماً من هذه التوسلات لتکون علی علم بأنّ الفطره السلیمه تدعو الإنسان إلی التوسّل بالموجودات الطاهره لجلب رحمته تعالی.

۱- استسقاء عبد المطلب بالنبی و هو رضیع

إنّ عبد المطلب استسقی بالنبی الأکرم و هو طفلصغیر، حتی قال ابن حجر: إنّ

۱- دلائل النبوه ۶: ۱۶۸.

۲- میزان الاعتدال ۲: ۸۵/ ۲۸۰۱.

أبا طالب يشير بقوله:

و أبيض يستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمةٌ للأرامل

إلی ما وقع فی زمن عبد المطلب حیث استسقی لقریش و النبی معه غلام «(۱)».

۲- استسقاء أبی طالب بالنبی و هو غلام

أخرج ابن عساكر عن أبی عرفه، قال: قدمت مكه و هم فی قحط، فقالت قریش، یا أبا طالب أقحط الوادی، و أجدب العیال، فهلم فاستسق، فخرج أبو طالب و معه غلام یعنی النبیصلی الله علیه و آله كأنّه شمس دجی تجلّت عن سحابه قتماء، و حوله أُغیلمه، فأخذ النبیَّ أبو طالب فألصق ظهره بالكعبه، و لاذَ إلی الغلام و ما فی السماء قزعه، فأقبل السحاب من هاهنا و هاهنا و أغدق و اغدودق، و انفجر له الوادی، و أخصب النادی و البادی، و فی ذلك یقول أبو طالب:

و أبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمةٌ للأرامل «(۲)»

و قد كان استسقاء أبی طالب بالنبی و هو غلام، بل استسقاء عبد المطلب به و هوصبی أمراً معروفاً بین العرب، و كان شعر أبی طالب فی هذه الواقعه ممّا یحفظه أكثر الناس.

و یظهر من الروایات أنّ استسقاء أبی طالب بالنبی صلی الله علیه و آله كان موضع رضا منهصلی الله علیه و آله فانّه بعد ما بعث للرساله استسقی للناس فجاء المطر و أخصب الوادی فقال النبی: لو كان أبو طالب حیّاً لقرّت عیناه، و من ینشدنا قوله؟ فقام علی علیه السلام و قال: یا رسول اللّهصلی الله علیه و آله كأنّك أردت قوله:

۱- فتح الباری ۲: ۳۹۸؛ دلائل النبوه ۲: ۱۲۶.

۲- فتح الباری ۲: ۴۹۴؛ السیره الحلبیه ۱: ۱۱۶

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمةٌ للأرامل «(۱)»

إنّ التوسّل بالأطفال فى الاستسقاء أمر ندب إليه الشارع، قال الدكتور عبد الملك السعدى: من السنّه أن نُخرج معنا إلى الصحراء الشيوخ و الصبيان و البهائم لعلَّ اللّه يسقينا بسببهم «(۲)».

و هذا هو الإمام الشافعي يقول فى آدابصلاه الاستسقاء: «و أُحب أن يخرج الصبيان، و يتنظفوا للاستسقاء، و كبار النساء، و من لا هيبه منهنّ، و لا أُحبّ خروج ذات الهيبه، و لا آمر بإخراج البهائم» «(۳)».

فما الهدف من إخراج الصبيان و النساء الطاعنات فى السن، إلّا استنزال الرحمه بهم و بقداستهم و طهارتهم؟ كل ذلك يعرب عن أنّ التوسّل بالأبرياء و الصلحاء و المعصومين مفتاح استنزال الرحمه و كأنّ المتوسّل يقول: ربّى و سيّدى!! الصغير معصوم من الذنب، و الكبير الطاعن فى السن أسيرك فى أرضك، و كلتا الطائفتين أحقّ بالرحمه و المرحمه. فلأجلهم أنزل رحمتك علينا، حتى تعمّنا فى ظلّهم.

إنّ الساقى ربّما يسقى مساحه كبيره لأجل شجره واحده، و فى ظلّها تُسقى الأعشاب و سائر الخضراوات غير المفيده.

۳- توسّل الخليفه بعمّ النبى: العباس

روى البخارى فيصحيحه قال: كان عمر بن الخطاب إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضى الله عنه و قال: اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا، و إنّا نتوسّل إليك بعمّ نبيّنا فاسقنا، قال: فيُسقون «(۴)».

۱- إرشاد السارى ۲: ۳۳۸

۲- البدعه: ص ۴۹.

۳- الأُم ۱: ۲۳۰.

۴- البخارى، الصحيح ۲: ۳۲ باب صلاه الاستسقاء.

و الحدیثصحیح السند، فما ظنک بروایه رواها الإمام البخاری، لکن من لا یروق له التوسّل بالذوات الطاهره أخذ یؤوّل الحدیث بأنّ الخلیفه توسّل بدعاء العباس لا بشخصه و منزلته عند اللّه. و أضاف علی ذلک أنّه لو کان قصده ذات العباس لکانت ذات النبیصلی الله علیه و آله أفضل و أعظم و أقرب إلی اللّه من ذات العباس، بلا شک و لا ریب، فثبت أنّ القصد کان الدعاء «(۱)».

لا- أظنّ أن أحداً یحمل شیئاً من الإنصاف، یسوِّغ لنفسه أن یفسر الحدیث بما ذکره أی التوسّل بالدعاء؛ لأنّ فی الموضوع نصوصاً تردُّ ذلک، و إلیک الإشاره إلیها:

۱- قول الخلیفه عند الدعاء... قال: «اللّهمّ إنّا کنّا نتوسّل إلیک بنبیّنا فتسقینا، و إنّا نتوسّل إلیک بعمّ نبیّنا فاسقنا». و هذا ظاهر فی أنّ الخلیفه قام بالدعاء فی مقام الاستسقاء، و توسّل بعمّ الرسول فی دعائه، و لو کان المقصود هو التوسّل بدعائه، کان علیه أن یقول: یا عمّ رسول اللّه کنّا نطلب الدعاء من الرسول فیسقینا اللّه، و الآن نطلب منک الدعاء فادع لنا.

۲- روی ابن الأثیر کیفیه الاستسقاء فقال: استسقی عمر بن الخطاب بالعباس عام الرماده لمّا اشتدّ القحط، فسقاهم اللّه تعالی به، و أخصبت الأرض، فقال عمر:

هذا و اللّه الوسیله إلی اللّه و المکان منه. و قال حسّان:

سأل الإمام و قد تتابع جدبنا فسقی الغمامُ بغُرّه العباسِ

عمِّ النّبی وصنوِ والده الذی ورث النبی بذاک دون الناسِ

أحیا الإله به البلاد فأصبحت مخضرّه الأجناب بعد الیاسِ

و لمّا سُقی طفقوا یتمسّحون بالعباس و یقولون: هنیئاً لک ساقی الحرمین «(۲)».

۱- التوصل إلی حقیقه التوسّل: ص ۲۵۳.

۲- اسد الغابه ۳: ۱۱۱ ط مصر.

أمعن النظر فی قول الخلیفه: هذا و اللّه الوسیله.

۳- و یظهر من شعر حسّان أنّ المستسقی کان هو نفس الخلیفه و هو الداعی حیث قال: «سأل الإمام...» و کان العباس وسیلته لاستجابه الدعاء.

قال الدکتور عبد الملک السعدی: و قد أوّلوا حدیث العباس بأنّ عمر طلب من العباس أن یدعو لأنّهم کانوا إذا أجدبوا طلبوا من رسول اللّهصلی الله علیه و آله أن یدعو لهم فکذا هنا طلب الدعاء من العباس. و هذا التأویل غیر مقبول لوجهین:

الوجه الأوّل: إنّ السنّه أن یدعو الإمام نفسه و القوم یؤمنون و هذا ما حصل حیث کان الداعی هو سیدنا عمر لا العباس.

الوجه الثانی: إنّ نص الحدیث لا- یدلّ علی أنّ عمر طلب الدعاء من العباس بل کان هو الداعی، بدلیل قوله: اللّهمّ إنّا کنّا نتوسّل... و هذا عین الدعاء و لم یرد أیّ لفظ یشیر إلی أنّه قال للعباس: ادع لنا بالسقیا.

و مع ذلک فأیّ خلل یحصل فی الدین أو العقیده إذا أجرینا النص علی ظاهره و ترکنا العناد و التعصّب؟

قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری: و یستبین من قصه العباس استحباب الاستسقاء بأهل الخیر و الصلاح و أهل بیت النبوّه و فیه فضل العباس، و فضل عمر لتواضعه للعباس و معرفته بحقّه «(۱)».

و أظنّ أنّ هذه الروایات الصحیحه لا تبقی شکّاً و لا ریباً فی خلد أحد فی جواز التوسّل بالصالحین.

و أمّا ما ذکره من أنّه لو کان المقصود التوسّل بذات العباس لکان النبی بذلک أفضل و أعلم، فیلاحظ علیه أنّ الهدف من إخراج عمّ النبی إلی المصلّی و ضمّه إلی

۱- البدعه: ص ۴۶.

الناس هو استنزال الرحمه، فکأنّ المصلّین یقولون ربّنا إذا لم نکن مستحقّین لنزول الرحمه، فإنّ عمّ النبیّ مستحقّ لها، فأنزل رحمتک إلیه لتریحه من أزمه القحط و الغلاء و عندئذٍ تعمّ الرحمه لغیر العباس، و من المعلوم أنّ هذا لا یتحقق إلّا بالتوسّل بإنسان حیّ یکون شریکاً مع الجماعه فی المصیر و فی هناء العیش و رغده لا مثل النبیّ الراحل الخارج عن الدنیا و النازل فی الآخره، نعم یجوز التوسّل بشخصه أیضاً و لکن لا بهذا الملاک بل بملاک آخر لم یکن مطروحاً للخلیفه فی المقام.

و لو افترضناصحّه ما یُدَّعی من أنّ الخلیفه توسّل بدعاء عمّ النبیّصلی الله علیه و آله فهو عباره أُخری عن التوسّل بذات النبیّ لبّاً؛ إذ لو لاصلته به لما قُدِّم للدعاء.

التوسّل بحقّ الصالحين و حرمتهم و منزلتهم

(۸) التوسّل بحقّ الصالحين و حرمتهم و منزلتهم

اشاره

إنّ من التوسّلات الرائجه بين المسلمين منذ وقعوا فى إطار التعليم الإسلامى، التوسّل بمنازل الصالحين و حقوقهم على اللَّه، و هناك سؤال يطرح نفسه و هو أنّه:

كيف يمكن أن يكون لإنسان حقٌّ على اللَّه؟

بل الحقوق كلّها للَّه على العباد، و لكن الإجابه على السؤال واضحه؛ إذ ليس معنى ذلك أنّ للعباد أو لبعضهم على اللَّه سبحانه حقّاً ذاتياً يلزم عليه سبحانه الخروج عنه، بل للَّه سبحانه الحقّ كلّه، فله على الناس حقّ العباده و الطاعه إلى غير ذلك، بل المراد المقام و المنزله التى منحها سبحانه عباده تكريماً لهم، و ليس لأحد على اللَّه حقّ إلّا ما جعله اللَّه سبحانه حقّاً على ذمّته لهم تفضّلًا و تكريماً، قال سبحانه: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» «(۱)».

روى مسلم عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال: قال لى رسول اللَّهصلى الله عليه و آله: «هل تدرى ما حقّ اللَّه على العباد؟» قال: قلت: اللَّه و رسوله أعلم، قال: «فإنّ حقّ اللَّه على العباد أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئاً»، ثمّ سار ساعه قال: «يا معاذ» قلت: لبيك رسول اللَّه

۱- الروم: ۴۷.

و سعدیک قال: «هل تدری ما حقّ العباد علی اللَّه إذا فعلوا ذلک؟» قال: قلت: اللَّه و رسوله أعلم، قال: «أن لا یعذبهم» «(۱)»

.

و روی الترمذی و قال: حدیث حسن صحیح، و ابن حبان فیصحیحه، و الحاکم و قال:صحیح علی شرط مسلم، عن أبی هریره رضی الله عنه قال: قال رسول اللَّهصلی الله علیه و آله: «ثلاثه حقّ علی اللَّه عونهم: المجاهد فی سبیل اللَّه، و المکاتب الذی یرید الأداء، و الناکح الذی یرید العفاف» «(۲)»

.

فهذان الحدیثان قد ثبت بهما وجود حقّ للعباد علی اللَّه تعالی، إلّا أنّه حقّ تکریم لا حقّ إلزام و إیجاب.

إنّ للإمام أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب کلمه قیّمه فی تفسیر حقّ العباد علی اللَّه، و أنّ هذا الحقّ ممّا منحه سبحانه تفضّلًا علی عباده، قال: «فالحقّ أوسع الأشیاء فی التواصف و أضیقها فی التناصف لا یجری لأحد إلّا جری علیه، و لا یجری علیه إلّا جری له، و لو کان لأحد أن یجری له و لا- یجری علیه لکان ذلک خالصاً للَّه سبحانه دون خلقه لقدرته علی عباده، و لعدله فی کل ما جرتصروف قضائه، و لکنّه سبحانه جعل حقّه علی العباد أن یطیعوه، و جعل جزاءهم علیه مضاعفه الثواب تفضّلًا منه و توسّعاً بما هو من المزید أهله» «(۳)»

.

و قد أوضح الإمام معنی حقّ الناس علی اللَّه و أنّه لیس حقّاً ذاتیاً للناس علیه بل کلّها تفضّل منه سبحانه: و تری مثله فی سائر المواضع حیث نری أنّه یقترض من العباد و هو مالک للعباد و ما فی أیدیهم و یقول: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ» «(۴)».

۱- و ۲ الترغیب و الترهیب ۳: ۴۳؛ و شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۲۳۱.

۲- الترغیب و الترهیب ۳: ۴۳؛ و شرح النووی علی صحیح مسلم ۱: ۲۳۱.

۳- نهج البلاغه: الخطبه ۲۱۶.

۴- البقره: ۲۴۵ و الحدید: ۱۱.

فبعد هذه التصاریح علی أنّ حقّ الناس علی اللّه مقتضی تفضّله سبحانه و تکرّمه علی عباده لیس لنا أن نستشکل فی تصویر حقّ الناس علی اللّه.

علی أنّ هذا النوع من التوسّل لا یفترق عن التوسّل بذات النبی و شخصه فإنّ المنزله و المقام مرآه لشخصه، و إنّ حرمه الشخص و کرامته نابعه من کرامه ذاته و فضیلتها، فلوصحّ التوسّل بالأوّل کما تعرّفت علیه من خلال الأحادیث یصح بالثانی بدون إشکال، و یدل علیه من الأحادیث ما نذکره:

۱- التوسّل بحقّ السائلین

روی عطیه العوفی عن أبی سعید الخدری أنّ رسول اللّهصلی الله علیه و آله قال: «من خرج من بیته إلی الصلاه فقال: «اللّهمّ إنّی أسألک بحقّ السائلین علیک، و أسألک بحق ممشای هذا، فإنّی لم أخرج أشراً و لا بطراً و لا ریاءً و لا سُمعه إنّما خرجت اتّقاء سخطک و ابتغاء مرضاتک أن تعیذنی من النار و أن تغفر ذنوبی إنّه لا یغفر الذنوب إلّا أنت»، إلّا أقبل اللّه علیه بوجهه و استغفر له سبعون ألف ملک «(۱)»

.

إنّ دلاله الحدیث واضحه لا یمکن لأحد التشکیک فیها، و سند الحدیثصحیح و رجاله کلّهم ثقات، نعم اشتمل السند علی عطیه العوفی و قد وثّقه لفیف من أهل الجرح و التعدیل.

قال أبو حاتم: یکتب حدیثه، و قال ابن معین:صالح، و قال ابن حجر: عطیه بن سعید بن جناده العوفی الجدلی الکوفی أبو الحسنصدوق، قال ابن عدی: قد روی عن جماعه من الثقات، توفّی سنه إحدی عشره و مائه، قال ابن سعد: خرج عطیه مع ابن الأشعث فکتب الحجّاج إلی محمد بن القاسم أن یعرض علیه سبّ علی- إلی

۱- ابن ماجه، السنن ۱: ۲۵۶/ ۷۷۸؛ الإمام أحمد، المسند ۳: ۲۱.

أن قال:- كان ثقه، و له أحاديثصالحه، و كان أبو بكر البزّاز يعدّه فى التشيّع، روى عن جلّه الناس «(۱)».

نعم، هناک من ضعّفه لا لأنّه غيرصدوق، بل لأنّه كان يتشيّع، و ليس تشيّعه إلّا ولاؤه لعلى و أهل بيته، و هل هذا ذنب؟!

إنّ لوضع الحديث دوافع خاصه توجد أكثرها فى أبواب المناقب و المثالب و خصائص البلدان و القبائل، أو فيما يرجع إلى مجال العقائد، كالبدع الموروثه من اليهود و النصارى فى أبواب التجسيم و الجهه وصفات الجنه و النار، و أمّا مثل هذا الحديث الذى يعرب بوضوح عن أنّه كلام إنسان خائف من اللَّه سبحانه ترتعد فرائصه من سماع عذابه فبعيد عن الوضع.

۲- التوسّل بحقّ النبى و بحقّ من سبقه من الأنبياء

روى الطبرانى بسنده عن أنس بن مالک رضى الله عنه أنّه لمّا ماتت فاطمه بنت أسد أُمّ على- رضى اللَّه عنها- دخل عليها رسول اللَّه فجلس عند رأسها فقال: «رحمکِ اللَّه يا أُمّى كنتِ أُمِّى بعد أُمِّى تجوعين و تشبعينى، و تعرين و تكسيننى، و تمنعين نفسک طيب الطعام و تطعميننى، تريدين بذلک وجه اللَّه و الدار الآخره».

ثمّ أمر أن تغسل ثلاثاً ثلاثاً فلمّا بلغ الماء الذى فيه الكافور سكبه رسول اللَّه بيده، ثمّ خلع رسول اللَّه قميصه فألبسها إيّاه و كفّنها ببرد فوقها، ثمّ دعا رسول اللَّه أُسامه بن زيد و أبا أيوب الأنصارى و عمر بن الخطاب و غلاماً أسود يحفرون فحفروا قبرها، فلمّا بلغوا اللحد حفره رسول اللَّه بيده و أخرج ترابه بيده، فلمّا فرغ دخل رسول اللَّه فاضطجع فيه و قال: «اللَّه الذى يحيى و يميت و هو حى لا يموت

۱- تقريب التهذيب ۲: ۲۴/ ۲۱۶، و تهذيب التهذيب ۷: ۲۲۷/ ۴۱۳.

اغفر لأُـمّی فاطمه بنت أسـد و لقّنها حجتها، و وسّع علیها مـدخلها بحقّ نبیّک و الأنبیاء الـذین من قبلی فإنّک أرحم الراحمین» و کبّر علیها أربعاً و أدخلها اللحد و العباس و أبو بکر.

و الاستدلال بالروایه یتوقف علی تمامیه الروایه سنداً و مضموناً.

أمّا المضـمون فلا مجال للخدشه فیه، و أمّا السـند فصـحیح، رجاله کلّهم ثقات؛ لا یغمز فی حقّ أحد منهم، نعم فیه روح بنصلاح وثّقه ابن حبّان و الحاکم؛ و قد عرفت کلام الذهبی فیه «(۱)».

و قد رواه أئمه الحدیث و أساتذته، و إلیک أسماء من وقفنا علی روایتهم:

۱- رواه الحافظ أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی فی المعجم الأوسطص ۳۵۶- ۳۵۷.

۲- رواه أبو نعیم عن طریق الطبرانی فی حلیه الأولیاء ۳: ۱۲۱.

۳- رواه الحاکم فی مستدرکه ۳: ۱۰۸ و هو لا یروی فی هذا الکتاب إلّا الصحیح علی شرط الشیخین البخاری و مسلم.

۴- رواه ابن عبد البرّ فی الاستیعاب علی هامش الإصابه ۴: ۳۸۲.

۵- نقله الذهبی فی سیر أعلام النبلاء ۲: ۱۱۸ برقم ۷.

۶- رواه الحافظ نور الدین الهیثمی المتوفّی ۷۰۸ فی معجم الزوائد و منبع الفوائد ۹: ۲۵۶- ۲۵۷، و قال: و رواه الطبرانی فی الکبیر و الأوسط و فیه روح بنصلاح وثّقه ابن حبان و الحاکم.

۷- رواه المتّقی الهندی فی کنز العمال ۱۳: ۶۳۶ برقم ۳۷۶۰۸.

هؤلاء الحفّاظ نقلوا الحدیث فی جوامعهم، وصـرّحوا بأنّ رجال السـند رجال الصحیح، و لو کان هناک شی ء ففی روح بنصلاح و قد عرفت توثیقه من أساتذه

۱- لاحظ للوقوف علی حال روح بن صلاح المصری میزان الاعتدال ۲: ۸۵/ ۲۸۰۱.

الفن کابن حبان و الحاکم.

و أمّا التوسّل بحقّ الأولیاء و الشخصیّات الإلهیّه ففی أدعیه أئمه أهل البیت نماذج من أدعیه التوسّل، و هی کثیره و موزعه فی الصحیفه العلویه «(۱)» و دعاء عرفه «(۲)» و الصحیفه السجادیه «(۳)» و غیرها من کتب الدعاء.

و فیما یلی نذکر نماذج من تلک الأدعیه:

۱- یقول الإمام علیّ أمیر المؤمنین علیه السلام فی دعاء له:

«... بحقّ محمّد و آل محمّد علیک، و بحقّک العظیم علیهم أن تصلّی علیهم کما أنت أهله، و أن تعطینی أفضل ما أعطیت السائلین من عبادک الماضین من المؤمنین و أفضل ما تعطی الباقین من المؤمنین..» «(۴)»

.

۲- و یقول الإمام سید الشهداء الحسین علیه السلام فی دعاء عرفه:

«... اللّهمّ إنّا نتوجّه إلیک- فی هذه العشیه التی فرضتها و عظّمتها- بمحمد نبیّک و رسولک و خیرتک من خلقک».

۳- و یقول الإمام زین العابدین علیه السلام فی دعائه بمناسبه حلول شهر رمضان:

«... اللّهمّ إنّی أسألک بحقّ هذا الشهر و بحقّ من تعبّد فیه» «(۵)»

.

إلی هنا تمّت بعض الأدلّه علی جواز التوسّل بالشخصیات الطاهره التی لها منزله و مکانه، و هناک روایات أُخری فی هذا الصدد نترکها لئلّا یطول بنا الکلام؛ فإنّ الغرض الإیجاز لا الإطناب.

۱- و هی المجموعه التی تضم بعض أدعیه الإمام علی أمیر المؤمنین علیه السلام جمعها الشیخ عبد اللّه السماهیجی.

۲- و هو دعاء الإمام الحسین علیه السلام فی عرفات، یوم عرفه.

۳- هی بعض أدعیه الإمام زین العابدین علیه السلام.

۴- الصحیفه العلویه: ۵۱.

۵- الصحیفه السجادیه: دعاء رقم ۴۴.

۳- توسّل آدم بحقّ النبی

اشاره

قد تعرّفت علی حقیقه حقّ العبد علی اللَّه و ربّما یحتمل أن یراد منه منزلته و جاهه عند اللَّه و کرامته لدیه قال نور الدین السمهودی:

اعلم أنّ الاستغاثه و التشفّع بالنبیصلی الله علیه و آله و بجاهه و برکته عند ربّه تعالی من فعل الأنبیاء و سیر السلف الصالح، واقع فی کلّ حال، قبل خلقهصلی الله علیه و آله و بعد خلقهصلی الله علیه و آله فی حیاته الدنیویه و مدّه البرزخ و عرصات القیامه.

«و إذا جاز السؤال بحق الأعمال- کما فی حدیث الغار الصحیح و هی مخلوقه- فالسؤال بالنبیصلی الله علیه و آله أولی. و فی العاده أنّ من له عند شخص قدر فتوسّل به إلیه من غیبته فإنّه یجیب إکراماً للمتوسل به و قد یکون ذکر المحبوب أو المعظّم سبباً للإجابه» «(۱)».

قال الدکتور عبد الملک السعدی: «إذا قلت: اللّهمّ إنّی توسّلت إلیک بجاه فلان، لنبی أوصالح فهذا أیضاً مما ینبغی أن لا یحصل بجوازه خلاف؛ لأنّ الجاه لیس له ذات المتوسّل به بل مکانته و مرتبته عند اللَّه و هی حصیله الأعمال الصالحه؛ لأنّ اللَّه تعالی قال عن موسی- علیه الصلاه و السلام- «وَ کانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِیهاً» «(۲)» و قال عن عیسی- علیه الصلاه و السلام- «وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ» «(۳)» فلا ینکر علی من یتوسّل بالجاه إذا کنّا منصفین؛ لأنّه لا یحتمل نسبه التأثیر إلی المتوسّل به إذ لیس هو المقصود بل المتوسّل به جاهه و مکانته عند اللَّه لا غیر «(۴)».

۱- وفاء الوفا ۴: ۱۳۷۲.

۲- الأحزاب: ۶۹.

۳- آل عمران: ۴۵.

۴- البدعه: ص ۴۵.

و قال أيضاً فی قصه استسقاء الخليفه بالعباس: «إنّ عمر لم يقل و اليوم نستسقی بالعباس بن عبد المطلب بل قال: بالعباس عمّ نبيّک، فالوجاهه حصلت له لأنّه عمّ النبیصلی الله عليه و آله الميّت، و هذا اعتراف بأنّ جاه النبیصلی الله عليه و آله بعد موته ما زال باقياً حتی سری إلی عمّه العباس «(۱)».

و نحن نضيف إلی ذلک: أنّه إذا جاز التوسّل بالقرآن- كما مرّ فی الفصل الثانی- لمكانته عند اللَّه و منزلته لديه و هو كلام اللَّه الصامت، فالتوسّل بالنبی الأكرم و هو كلام اللَّه الناطق بطريق أولی.

عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللَّهصلی الله عليه و آله: «اقترف آدم الخطيئه قال: ربّی أسألک بحقّ محمّد لما غفرتَ لی، فقال اللَّه عزّ و جلّ: يا آدم، كيف عرفت محمّداً و لم أخلقه؟ قال: لأنّک يا ربّ لمّا خلقتنی بيدک و نفخت فیّ من روحک رفعت رأسی فرأيت علی قوائم العرش مكتوباً: لا إله إلّا اللَّه محمّد رسول اللَّه، فعلمت أنّک لم تُضِفْ إلی اسمک إلّا أحبّ الخلق إليک، فقال اللَّه عزَّ و جلّ:

صدقت يا آدم إنّه لأحبّ الخلق إلیَّ، و إذا سألتنی بحقّه فقد غفرت لک، و لو لا محمّد لما خلقتک» «(۲)»

.

يقع الكلام فی سند الحديث أوّلًا و متنه ثانياً.

أمّا الأوّل: فرجاله ثقات، نعم وقع الكلام فی واحد منهم و هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فقد قال البيهقی: و هو ضعيف، و لكن الحاكمصحّح الحديث علی شرط الشيخين، و لو قلنا بأنّه لا يعتمد علی تصحيح الحاكم وحده فتكون الروايه مؤيّده؛ إذ ليس معنی كون الراوی ضعيفاً أن الروايه مكذوبه.

۱- المصدر نفسه: ۴۹.

۲- دلائل النبوه و معرفه أحوال صاحب الشريعه، ۵: ۴۸۹ ط دار الكتب العلميه بيروت. لاحظ الدر المنثور ۱: ۵۹، و نقله كثير من المفسرين فی قصه توبه آدم.

و هناک نکته أشرنا إلیها سابقاً، و هی أن لو کان التوسّل بشخص النبی أمراً منکراً بین المسلمین لما تجرّأ الواضع بوضع الحدیث الـذی یتضـمّن ذلـک الأـمر المنکر؛ لأـنّ هـدفه من الوضع إقبال الناس إلی کلامه و تسـلیمهم بالروایه، و هـذا لا یجتمع مع کون المضـمون أمراً مخالفاً لما علیه المسـلمون فی ظرف النقل، و بـذلک یُعلم أنّ الروایه سواء أ کانتصـحیحه أم لا، تُثْبت ما بیّناه فی جواز التوسّل بذات النبی.

نعم هنا شبهات حول الروایه، تجب الإجابه عنها:

الشبهه الأُولی

إنّ الحـدیث یتضـمّن الإقسـام علی اللَّه بمخلوقاته، فالأقسام علی اللَّه بمحمـد و هو مخلوق بل و أشـرف المخلوقین لا یجوز؛ لأنّ حلف المخلوق لمخلوق حرام، فالحلف للَّه بمخلوقاته من باب أولی.

یلاحـظ علیه: أنّ مـا اسـتدلّ به علی حرمه الإقسام علی اللَّه بمخلوقاته عن طریق أنّ الحلف بمخلوق لمخلوق حرام، مردود جـداً، لأنّ القرآن ملی ء بالحلف بمخلوق لمخلوق، قال سبحانه:

«وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ* وَ طُورِ سِینِینَ* وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ» «(۱)».

«وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّی» «(۲)».

«وَ الْفَجْرِ* وَ لَیالٍ عَشْرٍ* وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ* وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ» «(۳)».

ففی هـذه الآیـات حلف بمخلوق علی مخلوق، و الحالف هو اللَّه و المحلوف به هو هـذه الموجودات و المحلوف لهم هم الناس أو المسلمون قاطبه.

فلو کان الحلف بمخلوق لمخلوق أمراً خطیراً و بمقربه من الشرک أو هو نفسه کما

۱- التین: ۱- ۳.

۲- اللیل: ۱- ۲.

۳- الفجر: ۱- ۴.

یقوله بعض النـاس «(۱)» لمـا حلف به سـبحانه؛ لأـنّ مـاهیه العمـل إذا کانت ماهیه شـرکیه فلا یفرق بینه و بین عباده کما أنّه إذا کـانت مـاهیه الشـی ء ظلمـاً و تجاوزاً علی البری ء، فاللَّه و عباده فیه سـیّان، قال اللَّه تعالی: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «(۲)».

إنّ الحلف بهذه العظائم ذات الأسـرار إنّما لأجل أحد الأمرین: إمّا للدعوه إلی التدبّر و الدقه فیصنعها و النوامیس السائده علیها و اللطـائف الموجـوده فیهـا، أو لإظهـار عظمه المحلوف به و کرامته عنـد اللَّه کمـا هو الحـال فی حلفه سـبحانه بحیـاه النـبی، قـال: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ» «(۳)».

و لا عتب علینا إذا عرضـنا المسأله علی السنّه النبویّه، فقد جاءت فیها موارد قد ورد فیها الحلف بمخلوق علی مخلوق، نکتفی بما رواه مسلم فیصحیحه، و ما ظنّک بروایه مسلم فی جامعه!

۱- روی مسلم فیصحیحه:

جاء رجل إلی النبی فقال: یا رسول اللَّه أیّ الصدقه أعظم أجراً؟ فقال: «أما و أبیک لَتُنَبَّأَنَّهُ: أن تَصَدَّق و أنتصـحیح شحیح، تخشی الفقر و تأمل البقاء» «(۴)»

.

۲- روی مسلم أیضاً:

و جاء رجل إلی رسول اللَّهصلی الله علیه و آله- من نجد- یسأل عن الإسلام، فقال رسول اللَّه:

«خمسصلوات فی الیوم و اللیل».

فقال: هل علیّ غیرهنّ؟

۱- التوصل إلی حقیقه التوسّل: ص ۲۱۷.

۲- الأعراف: ۲۸.

۳- الحجر: ۷۲.

۴- صحیح مسلم ۳: ۹۴ کتاب الزکاه، باب أفضل الصدقه.

قال: «لا... إلّا أن تطّوع، وصيام شهر رمضان».

فقال: هل عليّ غيره؟

قال: «لا... إلّا أن تطّوع»، و ذكر له رسول اللَّه الزكاه.

فقال الرجل: هل عليَّ غيرها؟

قال: «لا... إلّا أن تطّوع».

فأدبر الرجل و هو يقول: لا أزيد على هذا و لا أنقص.

فقال رسول اللَّه: «أفلح و أبيه «(۱)» إنصدق».

أو قال: «دخل الجنه- و أبيه- إنصدق» «(۲)»

.

فإذ بطل الأصل: حرمه الحلف بمخلوق على مخلوق، بطل ما بُنى عليه من حرمه الإقسام على اللَّه بحقّ مخلوقه.

إلى هنا تمّ بيان أنّ الشبهه شبهه غيرصحيحه، و إنّما دعا القائل إلى التمسّك بها لدعم رأيه المسبق.

الشبهه الثانيه

إنّ الحوار الوارد فى الحديث كان بعد اقتراف الخطيئه و لكنّه قبل أن يخطأ، علّمه اللَّه الأسماء كلّها، و من جمله الأسماء اسم محمد و عَلِم أنّه نبىّ و رسول و أنّه خير الخلق أجمعين، فكان أحرى أن يقول آدم: ربّى إنّك أعلمتنى به أنّه كذلك لما علّمتنى الأسماء كلّها «(۳)».

نقول على هامش الشبهه: إنّ ردّ السنّه الشريفه بمثل هذه التشكيكات جرأه عليها؛ إذ أىّ مانع أن يكون هنا عِلْمان: علم جزئى وقف عليه عند ما فتح عينيه على

۱- أى حلفاً بأبيه، فالواو للقسم.

۲- صحيح مسلم ۱: ۳۲، باب ما هو الإسلام.

۳- التوصل إلى حقيقه التوسّل: ص ۲۱۸.

الحياه فی الجنّه، و علم واسع علّمه سبحانه بعد ذلک الظرف، عند ما أراد سبحانه إثبات کرامته علی الملائکه.

إنّ هذا النوع من التشکیک یستمد من إثبات الرأی و الصمود علی العقیده و إن کان الحدیث علی خلافها.

و هناک نکتتان ننبّه علیهما:

الأُولی: إنّ أحادیث التوسّل و إن کانت تتراوح بین الصحیح و الحسن و الضعیف، لکن المجموع یعرب عن تضافر المضمون و تواتره، فعند ذلک تسقط المناقشه فی أسنادها بعد ملاحظه ورود کمیه کبیره من الأحادیث فی هذا المجال، و أنت إذا لاحظت ما مضی من الروایات، و ما یوافیک تذعن بتضافر المضمون أو تواتره.

الثانیه: نحن نفترض أنّ الحدیث الراهن مجعول موضوع، و لکنّه یعرب عن أنّ التوسّل بالمخلوق و الإقسام علی اللّه بمخلوقاته لیس شرکاً و لا ذریعه إلیه، بل و لا حراماً. و ذلک لأنّه لو کان شرکاً و ذریعه إلیه أو حراماً، لما رواه الثقات واحد عن واحد، و هم أعرف بموازین الشرک و معاییره، و لما أورده الأکابر من العلماء فی المعاجم الحدیثیه، کالبیهقی فی دلائل النبوه و الحاکم فی مستدرکه، و السیوطی فی تفسیره، و الطبرانی فی المعجم الصغیر، و أکابر المفسّرین فی القرون الغابره؛ لأنّ الشرک أمر بیّن الغی، فلا معنی و لا مسوغ لنقله بحجه أنّه روایه.

فکل ذلک یعرب عن الفکره الخاطئه فی الحکم علی الحلف علی اللّه بمخلوقاته شرکاً.

التوسّل بمقام النبیّ و منزلته عند اللَّه

(۹) التوسّل بمقام النبیّ و منزلته عند اللَّه

اشاره

إنّ هذا النوع من التوسّل لیس قسماً آخر بل یرجع إلی التوسّل بحقّهم، بل التحقیق هو: أنّ التوسّل لیس له إلّا قسم واحد و هو توسیط قداسه النبی و شخصیته و حرمته عند اللَّه تبارک و تعالی، حتی یستجیب دعاء الإنسان لأجلها، و لو کان لدعاء النبی أثر هو الإجابه فإنّما هو فی ظلّ قداسته و شخصیته، و هناک کلمه قیّمه للشیخ محمد الفقی علی هذا الصعید نأتی بنصّها:

یمتاز الأنبیاء و الرسل عن سواهم بممیزات لها خطورتها و عِظَم شأنها، و یتمتعون بخصوصیات تجل عن التقدیر و التعبیر، فهم یتفاوتون عن الخلائق بشتّی الخوارق، و یختصّون بأنواع رائعه من المعجزات و أسمی المقامات: «ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ» «(۱)».

و الذی وهبهم هذه العطایا و أنعم علیهم بهذه الامتیازات، کتب لهم فی سجل الحوائج قضاء ما یطلبون و ما یرجون؛ لأنّهم رسله إلی خلقه یُلجأ إلیهم عند الشدائد، و یستغاث بهم فی الملمّات، و قد أکرم اللَّه کذلک من بین خلقه رجالًا لا

۱- الحدید: ۲۱.

تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر اللّه، و إقام الصلاه، و إیتاء الزکاه، یخافون یوماً تتقلّب فیه القلوب و الأبصار، و هم أولیاؤه الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون، فلهم الحظوه لدیه، و القبول عنده بتفضیل علیهم بالاستجابه لدعائهم و قبول الاستغاثه منهم.

و فی جواز التشفّع و الاستغاثه بجاهه تواترت الأحادیث، و استفاضت الأخبار، خصوصاً عند ما یطول الموقف و یشتدّ الکرب و یعظم الهول، یوم تذهل کل مرضعه عمّا أرضعت، و تضع کل ذات حملٍ حملها، و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری. فتطلب الخلائق فی هذا الموقف من الأنبیاء إغاثتهم، و الاستشفاع بهم، فیحیلونهم کل بدوره إلی خیر شفیع، و أعظم مغیث فیقصدون کعبه الشفاعه و قبله الإغاثه، فیستجیب لرغباتهم و یسارع لإغاثتهم و إنقاذهم و یهمّ لمرضاتهم بما عهد فیه من فضل، و ما عرف عنه من کرم «(۱)».

روی البخاری و مسلم عن أبی هریره قال: قال رسول اللّه: «أنا سیّد الناس یوم القیامه. هل تدرون بِمَ ذلک؟ یجمع اللّه یوم القیامه الأوّلین و الآخرین فیصعید واحد و یسمعهم الداعی و ینفذهم البصر و تدنوا الشمس فیبلغ الناس من الغمّ و الکرب ما لا یطیقون و لا یحتملون فیقول الناس: أ لا ترون ما قد بلغکم؟

أ لا تنظرون من یشفع لکم إلی ربّکم؟ فیقول بعض الناس لبعض: علیکم بآدم، فیأتون آدم فیقولون له: أنت أبو البشر خلقک اللّه بیده و نفخ فیک من روحه و أمر الملائکه فسجدوا لک اشفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ أ لا تری إلی ما قد بلغنا؟ فیقول آدم: إنّ ربی غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لا یغضب بعده مثله، و إنّه نهانی عن الشجره فعصیته، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی نوح.

۱- التوسّل و الزیاره: ص ۱۶۱.

فیأتون نوحاً، فیقولون: یا نوح إنک أنت أول الرسل إلی أهل الأرض و قد سمّاک اللّٰه عبداً شکوراً اشفع لنا إلی ربّک، أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول: إنّ ربّی عزّ و جلّ قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله و إنّه قد کانت لی دعوه دعوتها علی قومی، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی إبراهیم.

فیأتون إبراهیم فیقولون: یا إبراهیم أنت نبیّ اللّٰه و خلیله من أهل الأرض اشفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول لهم: إنّ ربّی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعد مثله (و إنّی قد کنت کذبت ثلاث کذبات- فذکرهنّ أبو حیان «(۱)»- فی الحدیث)، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی موسی.

فیأتون موسی فیقولون: یا موسی أنت رسول اللّٰه فضّلک اللّٰه برسالته و بکلامه علی الناس، اشفع لنا إلی ربک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فیقول: إنّ ربّی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله، و إنّی قد قتلت نفساً لم أُومر بقتلها، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی عیسی.

فیأتون عیسی فیقولون: یا عیسی أنت رسول اللّٰه و کلمته ألقاها إلی مریم و روح منه، و کلّمت الناس فی المهدصبیّاً، اشفع لنا، أ لا تری إلی ما نحن فیه؟

فیقول عیسی: إنّ ربی قد غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعده مثله (و لم یذکر ذنباً)، نفسی نفسی نفسی، اذهبوا إلی غیری، اذهبوا إلی محمدصلی الله علیه و آله.

فیأتون محمّداًصلی الله علیه و آله فیقولون: یا محمد أنت رسول اللّٰه و خاتم الأنبیاء، و قد

۱- ما تفرّد به أبو حیان مخالف للکتاب و العقل فلا عبره به.

غفر اللّه لک ما تقـدّم من ذنبک و ما تأخّر، اشـفع لنا إلی ربّک أ لا تری إلی ما نحن فیه؟ فأنطلق فآتی تحت العرش فأقَعُ ساجـداً لربّی عزّ و جلّ ثمّ یفتح اللّه علیَّ من محامده و حسن الثناء علیه شیئاً لم یفتحه علی أحد قبلی ثمّ یقال: یا محمد ارفع رأسک سل تعطه و اشـفع تشـفّع، فـأرفَعُ رأسـی فـأقولُ: أُمّتی یـا ربّ أُمّتی یا ربّ، فیقال: یا محمـد أدخل من أُمّتک من لا حساب علیهم من الباب الأیمن من أبواب الجنه، و هم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من الأبواب، ثمّ قال: و الذی نفسی بیده إنّ ما بین المصراعین من مصاریع الجنّه کما بین مکه و حمیرا و کما بین مکّه و بصری» «(۱)»

.

فالحدیث یدلّ علی جواز التوسّل بالمقام و المنزله لقولهم: یا من أنت رسول و خاتم الأنبیاء، کما أنّ فیه دلاله علی طلب الشفاعه منه لقولهم اشفع لنا إلی ربک.

إنّ التوسّـل بالأنبیـاء و الأولیاء لیس بملاک جسـمانیتهم فإنّهم و غیرهم فی ذلک المجال سواسـیه، و إنّما یتوسّل بهم بروحانیتهم العالیه؛ و هی محفوظه فی حال الحیاه و بعد الارتحال إلی البرزخ و إلی الآخره.

فـالتفریق فی التوسّـل بین الحیاه و الممات ینشأ من نظره مادیه تعطی الأصاله للجسم و الماده و لا تقیم للمعنی و الروحانیه وزناً و لا قیمهً.

فـالنبی الأکرم مـدار الفضائل و الکمالات و هو یتمتع بأروع الکرامات و کلّها ترجع إلی روحانیته و معنویته القائمه المحفوظه فی جمیع الحالات.

فما هذا التفریق بین الحیاه المادیه و البرزخیه و الأُخرویه؟

فمن اتّخذ الأنبیاء و الأولیاء و غیرهم ممّن باتوا لربّهم سجّداً و قیاماً، أسباباً حال حیاتهم أو بعد مماتهم، و وسائل لقضاء حوائجهم و وسائط لجلب الخیر و دفع

۱- البخاری، الصحیح ۶: ۸۴- ۸۵، صحیح مسلم ۱: ۱۲۷- ۱۳۰، مسند أحمد ۲: ۴۱۲.

الشر، لم يحيدوا عمّا تهدف إليه الشريعه و لم يتجاوزوا الخط المشروع و لم يتعدّوا مقصود الرساله النبويه و غاياتها.

فالأسباب لا ـ يمكن إنكارها، و لا ـ يعقل تجاهلها، و لا يتأتّى جحودها؛ لأنّه تعالى هو الـذى خلق الأسباب و المسبّبات و رتّب النتائج على المقدّمات فمن تمسك بالأسباب فقد تمسّک بما أمر اللّه سبحانه.

خاتمه المطاف: آيتان على مائده التفسير

خاتمه المطاف: آیتان علی مائده التفسیر

اشاره

قد تعرّفت علی أدلّه جواز التوسّل بالأنبیاء و الصالحین، بأقسامه المختلفه، و ربّما تثار شبهه حول التوسّل یُتمسک لها ببعض الآیات، فإکمال البحث یقتضی توضیح بعض هذه الآیات التی وقعت ذریعه للشبهه لأجل التفسیر بالرأی، فحاشا أن یکون بین الآیات تهافت و اختلاف بأن یدلّ بعضها علی جواز التوسّل و بعضها الآخر علی المنع، و حاشا أن تکون السنّه المتواتره علی جواز التوسّل مضادّه للقرآن الکریم و إنّما استغلّهما القائل إذ ولج فی تفسیر الآیه من غیر بابها و إلیک بعض هذه الآیات:

الآیه الأُولی

قوله سبحانه: «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاـ یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لاـ تَحْوِیلًا* أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً» «(۱)».

و توضیح الآیتین علی وجه یقلع الشبهه من رأس:

تردّ الآیتان علی الذین کانوا یعبدون الوسائط و الوسائل بتخیّل أنّها تستطیع کشف الضرّ و تحویله عنهم، و أنّها تملک ذلک، فلأجل تلک الغایه کانوا یعبدون الجنّ و الملائکه و غیرهم، و کانوا یسمّونهم آلهه، و الآیتان تحتجّان علی نفی ألوهیتهم بحجه أنّ الإله المستحقّ للعباده یجب أن یکون قادراً علی إیصال النفع و دفع الضرر، إذ هو لازم ربوبیه الربّ، لکن الذین یدعون هؤلاء و یعبدونهم لا

۱- الإسراء: ۵۶- ۵۷.

یستطیعون ذلک، أی کشف ضُـرٍّ مسّـِهم أو تحویله عنهم إلی غیرهم، فعنـد ذلـک تبطـل ربوبیتهم فلا یسـتحقّون العباده، و إلی ذلک المعنی یشیر سبحانه بقوله: «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلًا».

هذا هو الدلیل الأوّل الذی أبطل به سبحانه ألوهیتهم و ربوبیتهم و استحقاقهم للعباده.

ثمّ إنّه سـبحانه عـاد إلی الاحتجاج علیهم بـدلیل آخر و حاصـله: أنّ الـذین تعبـدونهم و تزعمون أنّهم یسـتطیعون کشف الضـرّ و تحویله- نفس هؤلاء- یـدعون اللّه تعالی و یطلبون القربه إلیه بفعل الخیرات حتی أنّ الأقرب منهم یبتغی الوسـیله إلی اللّه فکیف بغیر الأقرب، و الجمیع یرجون رحمه اللّه و یخافون عـذابه، إنّ عذاب ربّک کان محذوراً، فإذا کان الحال کذلک فاللازم علیکم ترک عباده هؤلاء و رفضهم و الإقبال علی عباده اللّه تبارک و تعالی و إلی ذلک یشیر قوله سبحانه فی الآیه الثانیه:

«أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَهَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً».

فأشار «بأُولئک» إلی آلهتهم، و بقوله: «الذین یدعون» إلی عبادتهم لهم، ثمّ وصف آلهتهم بالجمل التالیه و هی، هؤلاء الآلهه:

۱- یبتغون إلی ربّهم الوسیله.

۲- الذی هو أقربهم إلی اللّه یبغی الوسیله فکیف بغیر الأقرب.

۳- و الجمیع الأقرب و غیر الأقرب «یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَـذابَهُ إِنَّ عَـذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْـذُوراً» فالآیتان بصدد إبطال ألوهیه هؤلاء و عدم استحقاقهم للعباده لعدم ثبوت ملاک العباده فیهم.

فأیّصله للآیتین بنفی التوسّل، أی التوسّل بعبادصالحین لا یعتقد المتوسّل

فيهم شيئاً من الربوبيه و لا استطاعه لكشف الضر و تحويله، بل هم عبادصالحون تستجاب دعوتهم، فلو كانت الآيه عامه لصوره التوسّل بدعائهم يلزم التهافت بينها و بين قوله سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «(۱)».

فالإنسان المصر على عقيدته الذى لا يريد أن يعدل عنها أمام الآيات البيّنات ليس له إلّا إخراج الآيه عن مفادها و تفسيرها لأجل رأى مسبق، فشتّان بين مفاد الآيه، أى عباده الوسائط بزعم أنّهم آلهه يستطيعون كشف الضر و تحويله و قضاء الحاجه، و بين توسيط الشخصيات الصالحه بما هم عباد اللّه، و بما لهم من منزله و كرامه عند اللّه حتى يدعوا للمتوسّل أو يستجيب اللّه تعالى دعاءه لأجل قربهم و كرامتهم عنده، فالآيه ناظره إلى المعنى الأوّل دون الثانى.

الآيه الثانيه

قال سبحانه: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» «(۲)».

ربما يقال: إنّ التوسّل نوع من الاستعانه بغير اللّه سبحانه، و هو ينافى الحصر الموجود فى قوله: «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

و الجواب: أنّ الاستعانه بالناس و الاستغاثه بهم لا- يتنافى مع حصر الاستعانه باللّه فى قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» لأنّ الاستعانه بهم (باعتقاد أنّه سبحانه هو الذى جهزهم بالقوه، فلو قاموا بعمل فإنّما يقومون به بحوله و قوّته سبحانه) يؤكد حصر الاستعانه فيه عزّ و جلّ.

و إنّما ينافى الحصر لو اعتقدنا بأنّ للأسباب و الوسائط أصاله و استقلالًا فى

۱- النساء: ۶۴.

۲- الفاتحه: ۵.

العمل و التصرف، و هذا ما لا یلیق أن ینسب إلی موحّد أبداً.

إنّ القرآن حافل بحصر أفعال باللَّه سبحانه، فینسبها إلیه فیصوره الحصر، و لکنّه یعود فینسبها فی نفس الوقت إلی غیره و لیس هناک تهافت و تضادّ بین الإسنادین و النسبتین؛ لأنّ المحصور فی اللَّه سبحانه غیر المنسوب إلی غیره.

یقول سبحانه: «إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» و فی الوقت نفسه یقول عزّ و جلّ: «وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَکَبِیرَهٌ إِلَّا عَلَی الْخاشِعِینَ» (۱).

قال الدکتور عبد الملک السعدی: أمّا من یمنع ذلک و یستدلّ بقوله: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ» و بقوله صلی الله علیه و آله لابن عباس: «و إذا استعنت فاستعن باللَّه» و بقوله: «لا یستغاث بی و إنّما المغیث هو اللَّه».

فالجواب عنه: أنّ الإعانه تکون حقیقیه و مجازیه، فالمعین الحقیقی هو اللَّه و طلب الإعانه من غیره مجاز، و لو لا إمداد اللَّه له بالعون و القوّه لما استطاع أن یعینک، فالاستعانه بالإنسان هی استعانه بالقوه و الملکه و السلطه التی منحه اللَّه إیّاه إذ لا حول و لا قوّه إلّا باللَّه، فالآیه حصرت الاستعانه الحقیقیه باللَّه تعالی، و کذا وصیه النبیصلی الله علیه و آله لابن عباس من هذا القبیل، و الآیه و الحدیث فیهما توجیه للعبد، أن لا ینسب إلی المخلوق حولًا و لا قوه، و لو طلب العون المجازی منه و إذا لم توجّه الآیه و الحدیث هذا التوجیه فانّه ستتعارض مع قوله تعالی: «وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی» (۲) و قوله صلی الله علیه و آله: «و اللَّه فی عون العبد ما دام العبد فی عون أخیه».

أمّا الحدیث الأخیر فإنّه ضعیف؛ لأنّ فی سنده ابن لهیعه فلا یقاوم الأحادیث الصحاح و لا مدلول الآیه (۳).

۱- البقره: ۴۵.

۲- المائده: ۲.

۳- البدعه فی مفهومها الإسلامی الدقیق: ص ۵۳- ۵۴.

و الأولى أن يعبّر عن الحقيقى و المجازى بالاستقلال و عدم الاستقلال، بالأصاله و التبع، فاللّٰه سبحانه يملك كلّ شى ء استقلالًا و أصاله و العبد يملك العون و القدره، و لكن بإذنه و مشيئته فى كل آن، فهو الذى أراد أن يقدر العبد و يستطيع على إقامه الفرائض و السنن.

فالعون القائم بالذات غير المفاض هو عون اللّٰه سبحانه، و أمّا العون المفاض المحدود فهو عون العبد، فلو استعان بالعبد بما أنّه معين مستقل و بالأصاله فهو مشرك، لأنّه جعلَ المخلوق مكان الخالق، و لو طلب منه بما أنّه أقدر اللّٰه عليه و أجاز له أن يعين أخاه، فقد طلب شيئاً مشروعاً و هو نفس التوحيد.

هذا من غير فرق بين من يستعين بالأحياء و بالأموات، غايه الأمر إذا كان الميت غير مستطيع على الإعانه تكون الاستعانه لغواً، و إن كان قادراً فتكون الاستعانه عقلائيه، فالحياه و الموت ليسا ملاكاً للتوحيد و الشرك، بل ملاكان للجدوى و عدمها.

التوسّل بالنبی متواتر إجمالًا

(۱۰) التوسّل بالنبی متواتر إجمالًا

اشاره

إنّ هناک لفیفاً من التوسّلات المبثوثه فی کتب التاریخ و التفسیر و السیره و غیرها؛ و هی بأجمعها تدلّ علی جریان السیره علی التوسّل بالرسول؛ و هی تدلّ علی جواز التوسّل بدعاء الرسول أو بذاته أو بمنزلته حیّاً و میتاً، و الکل یعرب عن کونه أمراً رائجاً بین المسلمین غیر منکر، و انّما حدث الإنکار فی الآونه الأخیره أی بعد سبعه قرون متکامله، فلم ینبس فیها أحد ببنت شفه بالإنکار أبداً.

نعم هناک بعض یمنعون التوسّل، و لکنّهم لمّا وقعوا أمام هذه الروایات الهائله الدالّه علی جواز التوسّل بدعائه أو بذاته و شخصه حیّاً و میتاً، حاولوا أن یناقشوا فی أسناد هذه الروایات، غافلین عن أنّ هذه الروایات مستفیضه، بل متواتره فی مفادها الإجمالی؛ أی جواز التوسّل بنفسه، و لا وجه للمناقشه فی اسنادها و قال ابن تیمیّه: «و المراسیل إذا تعدّدت طرقها و خلت عن المواطأه قصداً أو الاتفاق بغیر قصد کانتصحیحه قطعاً» «(۱)».

۱- مقدمه فی أُصول التفسیر: ص ۲۴.

و أنت إذا لاحظت ما سبق من الصحاح و الحسان و ما نذکره الآن تذعن لتواترها الإجمالی:

۱- توسّل الأعرابی بالنبی نفسه

اشاره

روی جمع من المحدّثین أنّ أعرابیاً دخل علی رسول اللّهصلی الله علیه و آله و قال: لقد أتیناک و ما لنا بعیر یئط، و لاصغیر یغط، ثمّ أنشأ یقول:

أتیناک و العذراء تَدمی لبانها و قد شغلت أُمّ الصبی عن الطفل

و لا شی ء ممّا یأکل الناس عندنا سوی الحنظل العامی و العلهز الفسل

و لیس لنا إلّا إلیک فرارنا و أین فرار الناس إلّا إلی الرسل؟

فقام رسول اللّهصلی الله علیه و آله یجر رداءه حتی صعد المنبر، فرفع یدیه و قال: اللّهمّ اسقنا غیثاً مغیثاً... فما ردّ النبی یدیه حتی ألفت السماء... ثمّ قال: للّه درّ أبی طالب، لو کان حیّاً لقرّت عیناه. من ینشدنا قوله؟

فقام علی بن أبی طالب علیهما السلام و قال: کأنّک ترید یا رسول اللّه قوله:

و أبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمه للأرامل

یطوف به الهلّاک من آل هاشم فهم عنده فی نعمه و فواضل

فقال النبیصلی الله علیه و آله: أجل.

فأنشد علی علیه السلام أبیاتاً من القصیده، و الرسول یستغفر لأبی طالب علی المنبر، ثمّ قام رجل من کنانه و أنشد یقول:

لک الحمد و الحمد ممّن شکر سُقینا بوجه النبی المطر «(۱)»

۱- السیره الحلبیه ۱: ۱۱۶. لاحظ فتح الباری ۲: ۴۹۴، و القصیده مذکوره فی السیره النبویه لابن هشام ۱: ۲۷۲- ۲۸۰

دلاله الحدیث:

إنّ الإمعـان فی مجموع الروایه یعرب عن أنّ الأعرابی توسّل بشـخص النبی و طلب منه قضاء حاجته، و الـدلیل علی ذلک الأُمور الآتیه:

أ- أتیناک و ما لنا بعیر یئط.

ب- أتیناک و العذراء تدمی لبانها.

ج- و لیس لنا إلّا إلیک فرارنا.

د- و أین فرار الناس إلّا إلی الرسل؟

ه- إنشاء علی بن أبی طالب شعر والده، و هو یتضمّن قوله: و أبیض یستسقی الغمام بوجهه.

۲- شعرصفیّه فی رثاء النبی

أنشدتصفیه بنت عبد المطلب عمّه النبی قصیده بعد وفاه النبی فی رثائهصلی الله علیه و آله و جاء فیها قولها:

ألا یا رسول اللَّه أنت رجاؤنا و کنت بنا برّاً و لم تک جافیا

و کنت بنا برّاً رءوفاً نبیّنا لیبک علیک الیوم من کان باکیا «(۱)»

إنّنا نستنتج من هذه المقطوعه الشعریه- التی أُنشدت علی مسمع من الصحابه و سجّلها المؤرّخون و أصحاب السیر- أمرین:

الأوّل: إنّ مخاطبه الأرواح- و بالخصوص مخاطبه رسول اللَّه بعد وفاته- کان

۱- ذخائر العقبی: ص ۲۵۲؛ مجمع الزوائد ۹: ۳۶؛ و نشـیر إلی أنّ جمله:« أنت رجاؤنا» فی الشـطر الأوّل جاءت فی هذا المصدر هکذا کنت رجاؤنا

أمراً جائزاً و جارياً و قولها: «يا رسول اللّه» لم يكن لغواً و لا شركاً.

الثانى: إنّ قولها: «أنت رجاؤنا» يدلّ على أنّ النبيصلى الله عليه و آله هو أمل المجتمع الإسلامى فى كل العصور و الأحوال، و لم تنقطع الروابط و العلاقات معهصلى الله عليه و آله حتى بعد وفاته.

۳- خبر العتيق

روى الإمام القسطلانى فى المواهب اللدنيه: وقف أعرابى على قبره الشريفصلى الله عليه و آله و قال: اللّهمّ إنّك أمرت بعتق العبيد و هذا حبيبك و أنا عبدك فأعتقنى من النار على قبر حبيبك، فهتف به هاتف: يا هذا سألت العتق لك وحدك؟ هلّا سألت العتق لجميع المؤمنين اذهب فقد أعتقتك.

ثمّ أنشد القسطلانى البيتين المشهورين و هما:

إنّ الملوك إذا شابت عبيدهم فى رقّهم أعتقوهم عتق أحرار

و أنت يا سيدى أولى بذا كرماً قد شِبتُ فى الرقّ فاعتقنى من النار «(۱)»

۴- خبر حاتم الأصمّ

نقل فى المواهب عن الحسن البصرى، قال: وقف حاتم الأصم على قبرهصلى الله عليه و آله فقال: يا ربّ إنّا زرنا قبر نبيّكصلى الله عليه و آله فلا تردّنا خائبين، فنودى: يا هذا ما أذنّا لك فى زياره قبر حبيبنا إلّا و قد قبلناك فارجع أنت و من معك من الزوّار مغفوراً لكم.

ثمّ ذكر فى المواهب كثيراً من البركات التى حصلت له ببركه توسّله بالنبى «(۲)».

۱- المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه ۴: ۵۸۴ ط. دار الكتب الإسلامى

۲- المصدر نفسه.

۵- اللّهمّ ربّ جبرئیل و میکائیل

روی النووی أنّ النبی أمر أن یقول العبد بعد رکعتی الفجر: «اللّهمّ ربّ جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و محمد أجرنی من النار» (أو) «أعوذ بک من النار». و خصّ هؤلاء بالذکر للتوسّل بهم فی قبول الدعاء و إلّا فهو سبحانه ربّ جمیع المخلوقات.

و الحدیثصحّحه الحاکم، و قال ابن حجر: إنّه حسن «(۱)».

۶- حدیث السؤال بالأنبیاء

یروی عن عبد الملک بن هارون بن عنتره عن أبیه عن جدّه أنّ أبا بکر الصدّیق أتی النبیصلی الله علیه و آله قال: إنّی أتعلّم القرآن و ینفلت منّی. فقال رسول اللّهصلی الله علیه و آله:

«قل: اللّهمّ إنّی أسألک بمحمد نبیّک، و إبراهیم خلیلک، و بموسی نجیّک، و عیسی روحک و کلمتک، و بتوراه موسی، و إنجیل عیسی، و فرقان محمد و بکل وحی أوحیته و قضاءً قضیته...».

قال ابن تیمیه: هذا الحدیث ذکره زرین بن معاویه العبدری فی جامعه. و نقله ابن الأثیر فی جامع الأُصول، و لم یعزه لا هذا، و لا هذا إلی کتاب من کتب المسلمین، لکنّه رواه منصنّف فی عمل یوم و لیله کابن السنّی، و أبی نعیم. و قد رواه أبو الشیخ الاصبهانی فی کتاب «فضائل الأعمال» «(۲)».

۱- الدرر السنیّه: ص ۳۰؛ التوصل إلی حقیقه التوسّل: ۳۰۶ عن کتاب الأذکار للنووی.

۲- التوصّل إلی حقیقه التوسّل: ص ۳۱۰.

۷- حدیث دعاء حفظ القرآن

ذکر موسی بن عبد الرحمن الصنعانیصاحب التفسیر باسناده عن ابن عباس مرفوعاً، أنّه قال: من سرّه أن یوعیه اللَّه القرآن فلیکتب هذا الدعاء: «... اللّهمّ إنّی أسألک بأنّک مسئول لم یُسأل مثلک و لا یسأل و أسألک بمحمد نبیّک، و إبراهیم خلیلک، و بموسی نجیّک، و عیسی روحک و کلمتک و وجیهک...» «(۱)»

۸- حدیث استفتاح الیهود علی المشرکین بمحمدصلی الله علیه و آله

یروی عن عبد الملک بن هارون بن عنتره، عن أبیه، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس قال: کانت یهود خیبر تقاتل غطفان... فکلّما التقوا هزمت یهود، فعاذت بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّا نسألک بحقّ محمد النبی الأُمّی الذی وعدتنا أن تخرجه لنا آخر الزمان إلّا نصرتنا علیهم، فکانوا إذا دعوا بهذا الدعاء هزموا غطفان... فلما بُعث النبیصلی الله علیه و آله کفروا به فأنزل اللَّه تعالی: «وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا...» «(۲)».

۹- توسّل الشافعی بآل البیت

ذکر ابن حجر المکی فی کتابه المسمّی ب «الصواعق المحرقه» من أشعار الإمام الشافعی هذین البیتین:

۱- التوصّل إلی حقیقه التوسّل: ص ۳۱۰.

۲- المصدر نفسه، نقلًا عن الحاکم فی المستدرک علی الصحیحین. و لم نعثر علیه فیه بعد الفحص الأکید. و الآیه فی سوره البقره: ۸۹.

آل النبی ذریعتی و هم إلیه وسیلتی

أرجو بهم أُعطی غداً بیدی الیمینصحیفتی «(۱)»

۱۰- استسقاء بلال بن حرث

روی البیهقی و ابن أبی شیبه أنّ الناس أصابهم قحط فی خلافه عمر رضی الله عنه، فجاء بلال بن الحرث رضی الله عنه و کان من أصحاب النبی إلی قبر النبی، و قالوا: یا رسول اللّه استسق لأُمّتک فإنّهم قد هلکوا، فأتاه رسول اللّهصلی الله علیه و آله فی المنام و أخبره بأنّهم سیسقون «(۲)» ففیه النداء بعد وفاتهصلی الله علیه و آله و الخطاب بالطلب منه أن یستسقی لأُمّته.

و مراده من الاستسقاء بقرینه الحال دعاؤه سبحانه أن ینزل رحمته، إلیهم، لا أن یصلّیصلاه الاستسقاء، و لیس العبره بنوم بلال، و إنّما العبره بعمل ذلک الصحابی الذی کان فی بعض غزواته «(۳)».

قال زینی دحلان: و من تتبع أذکار السلف و الخلف و أدعیتهم و أورادهم وجد فیها شیئاً کثیراً فی التوسّل و لم ینکر علیهم أحد فی ذلک حتی جاء هؤلاء المنکرون، و لو تتبعنا أکابر الأُمّه فی التوسّل لامتلأت بـذلک الصحف، و فیما ذکر کفایه و مقنع لمن کان بمرأی من التوفیق و مسمع «(۴)».

تلک عشره کامله

و نلفت نظر القارئ بأنّ الاحتجاج بهذه الأحادیث العشره الکامله و ما قبلها مبنی علی أمرین أُشیر إلیهما فیما سبق:

۱- الصواعق المحرقه: ص ۱۸۰، ط. مکتبه القاهره، تحقیق عبد الوهاب

۲- الدرر السنیه: ص ۱۸.

۳- تهذیب الکمال ۴: ۲۸۲؛ تهذیب تاریخ دمشق الکبیر ۳: ۳۰۱- ۳۰۳.

۴- الدرر السنیه: ص ۳۱.

۱- إنّ أصل التوسّل إذا كان شركاً أو محرّماً لم يتجرأ الوضّاع على أن يجعله أساساً لما يريده من الوضع و الدس، فهذا يعرب عن أنّ أساس (جواز التوسّل) كان أمراً مسلّماً فبنى عليه ما بنى من القصص و الروايات لو افترضنا عدمصحتها، لكن أنّى لنا هذه الفريه.

۲- إنّ مجموع الروايات العشره و ما تقدّم عليها من الصحاح و الحسان يثبت كون التوسّل بالنبى الأعظمصلى الله عليه و آله بعامهصوره أمر استُفيض جوازه من النبى و الصحابه، بل تواتر إجمالًا و إن كانت الخصوصيات غير متواتره.

و ليس المورد ممّا يقبل الجرح و الدقّه فى إسناد الروايات؛ إذ ليس المقصود الإذعان بصحه كل ما جاء فيها من الخصوصيات، و إنّما المقصود ثبوت جواز التوسّل بصوره عامه ببركه هذه الحكايات و القصص و إن كان بعضها ضعيف السند عند البعض وصحيحاً عند آخر.

و من أراد ردّ هذه الروايات بضعف السند، فقد ولج البيت من غير باب.

حكم التوسل

ما أُلّف حول التوسّل بقلم علماء الإسلام

لقد أُلّف حول التوسّل بخير الأنام و أولياء اللَّه الكرام كتبٌ و رسائل قام بتأليفها لفيف من علماء الإسلام و أكابرهم الذين يعتمد على أقوالهم و آرائهم، فأحببت أن أُنوّه ببعض أسمائها حتى يقف القارئ عليها، و إذا أراد التوسّع فعليه الرجوع إليها:

۱- كتاب الوفا فى فضائل المصطفى: لابن الجوزى (المتوفّى سنه ۵۹۷ ه) و قد أفرد باباً حول التوسّل بالنبيصلى الله عليه و آله و باباً حول الاستشفاء بقبره الشريف.

۲- مصباح الظلام فى المستغيثين بخير الأنام: تأليف محمد بن نعمان

المالکی (المتوفّی سنه ۶۷۳ ه) و قد نقل السمهودی فی کتاب وفاء الوفا، باب التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله عن هذا الکتاب نقلًا کثیراً.

۳- البیان و الاختصار: لابن داود المالکی الشاذلی، و قد ذکر فیه توسّل العلماء و الصلحاء بالرسول الأکرمصلی الله علیه و آله فی المحن و الأزمات.

۴- شفاء السقام: لتقی الدین السبکی (المتوفّی عام ۷۵۶ ه) و قد تحدّث عن التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله بشکل تحلیلی رائع منص ۱۲۰- ۱۳۳.

۵- وفاء الوفا لأخبار دار المصطفی: للسید نور الدین السمهودی (المتوفّی سنه ۹۱۱ ه) و قد بحث عن التوسّل بحثاً واسعاً فی الجزء الرابع منص ۴۱۳- ۴۱۹.

۶- المواهب اللدنیه: لأبی العباس القسطلانی (المتوفّی سنه ۹۳۲ ه) و سیوافیک کلامه فی التوسّل.

۷- شرح المواهب اللدنیه: للزرقانی المالکی المصری (المتوفّی سنه ۱۱۲۲ ه) فی الجزء الثامن،ص ۳۱۷.

۸-صلح الإخوان: للخالدی البغدادی (المتوفّی سنه ۱۲۹۹ ه) و له أیضاً رساله خاصه فی الردّ علی الآلوسی حول موضوع التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و قد طبعت الرساله فی سنه ۱۳۰۶ ه.

۹- کنز المطالب: للعدوی الحمزاوی (المتوفّی سنه ۱۳۰۳ ه).

۱۰- فرقان القرآن: للعزامی الشافعی القضاعی، و قد طبع هذا الکتاب مع کتاب الأسماء و الصفات للبیهقی فی ۱۴۰صفحه.

أیُّها القارئ الکریم: إنّ مطالعه هذه الکتب- و خاصه تلک التی تحدّثت بالتفصیل عن التوسّل، و یأتی کتابصلح الإخوان و فرقان القرآن فی طلیعتها- تثبت جریان سیره المسلمین- فی کلّ عصر و مصر- علی التوسّل بالنبیصلی الله علیه و آله و لنقتصر علی هذا المقدار ففیه کفایه لمن ألقی السمع و هو شهید.

کلام لابن حجر حول التوسّل

قال: و ينبغى للزائر أن يكثر من الدعاء و التضرّع و الاستغاثه و التشفّع و التوسّل بهصلى الله عليه و آله فجدير بمن استشفع به أن يشفعه اللَّه تعالى فيه.

و اعلم أنّ الاستغاثه هى طلب الغوث، فالمستغيث يطلب من المستغاث به أن يحصل له الغوث منه، فلا فرق بين أن يعبّر بلفظ: الاستغاثه أو التوسّل أو التشفّع أو التجوّه أو التوجّه، لأنّهما من الجاه و الوجاهه، و معناه: علو القدر و المنزله.

و قد يتوسّل بصاحب الجاه إلى من هو أعلى منه، ثمّ إنّ كلّاً من الاستغاثه و التوسّل و التشفّع و التوجّه بالنبيصلى الله عليه و آله كما ذكره فى «تحقيق النصره» و «مصباح الظلام» واقع فى كل حال، قبل خلقه و بعد خلقه، فى مده حياته فى الدنيا و بعد موته فى مدّه البرزخ، و بعد البعث فى عرصات القيامه.

فأمّا الحاله الأُولى فحسبک ما قدّمته فى المقصد الأوّل من استشفاع آدم عليه السلام به لما أُخرج من الجنّه، و قول اللَّه تعالى له: «يا آدم لو تشفّعت إلينا بمحمد فى أهل السماوات و الأرض لشفّعناک».

و فى حديث عمر بن الخطاب عند الحاكم و البيهقى و غيرهما: و إن سألتنى بحقّه فقد غفرت لک. و يرحم اللَّه ابن جابر حيث قال:

به قد أجاب اللَّه آدم إذ دعا و نجا فى بطن السفينه نوح

و ما ضرت النار الخليل لنوره و من أجله نال الفداء ذبيح

وصحّ أنّ رسول اللَّهصلى الله عليه و آله قال: «لما اقترف آدم الخطيئه قال: يا ربّ، أسألک بحقّ محمد لما غفرت لى، قال اللَّه تعالى: يا آدم، و كيف عرفتَ محمّداً و لم أخلقه؟ قال: يا ربّ إنّک لمّا خلقتنى بيدک و نفخت فى من روحک، رفعت رأسى فرأيت قوائم العرش مكتوباً عليها لا إله إلّا اللَّه، محمّد رسول اللَّه، فعرفت أنّک

لاـ تضيف إلى اسمك إلّا أحبّ الخلق إليك. فقال اللّه تعالى:صدقتَ يا آدم، إنّه لأحبّ الخلق إلىّ، و إذ سألتنى بحقّه، فقد غفرت لك و لو لا محمّد ما خلقتك».

ذكره الطبرى، و زاد فيه: «و هو آخر الأنبياء من ذريتك» «(۱)»

.

و أمّا التوسّل بعد خلقه فى مدّه حياته، فمن ذلك الاستغاثه بهصلى الله عليه و آله عند القحط و عدم الأمطار، و كذلك الاستغاثه به من الجوع و نحو ذلك ممّا ذكرته فى مقصد المعجزات و مقصد العبادات فى الاستسقاء، و من ذلك استغاثه ذوى العاهات به، و حسبك ما رواه النسائى و الترمذى عن عثمان بن حنيف أنّ رجلًا ضريراً أتى النبيصلى الله عليه و آله فقال: ادع اللّه أن يعافينى، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء: «اللّهمّ إنّى أسألك و أتوجّه إليك بنبيّك محمد نبيّ الرحمه، يا محمد إنّى أتوجّه بك إلى ربّك فى حاجتى لتقضى، اللّهمّ شفّعه فىّ» وصحّحه البيهقى و زاد: «فقام و قد أبصر».

و أمّا التوسّل بهصلى الله عليه و آله بعد موته فى البرزخ و هو أكثر من أن يحصى أو يدرك باستقصاء و فى كتاب «مصباح الظلام فى المستغيثين بخير الأنام» للشيخ أبى عبد اللّه ابن النعمان طُرَف من ذلك.

إنّ لابن حجر العسقلانى مقاماً شامخاً عند أهل الحديث، لا يعدل عنه إلى غيره إلّا بدليل و هو خرّيت فنّ الحديث و أُستاذه، فكلامه يعرب عن تسليمهصحه ما نقل من الأحاديث التى تقدّمت فى الفصول السابقه.

*** أخى العزيز: لقد عالجت فى هذا الفصل مسأله التوسّل التى قد أثارت فى بعض الأجواء قلقاً و اضطراباً، و لو أنَّ إخواننا نظروا إلى كتاب اللّه و سنّه نبيّه نظره

۱- المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه ۴: ۵۹۳- ۵۹۵.

فاحصه متجرده عن كل رأى مسبق لوجدوا فيهما بياناً شافياً، لا يدع شكّاً لشاك و لا ريباً لمرتاب، و بما أنّ بعضهم- سامحه اللّه- ربّما يرمى المتوسّل بتأليه المتوسِّل به، أو يعد عمله بدعه؛ وضعنا أمامك بحثاً موجزاً حول التوسّل ليقف القارئ على أنّ المتوسِّل بالأسباب- ماديه كانت أم معنويه- يؤمن بالتوحيد فى العباده و حرمه البدعه أتمّ الإيمان، و أنّه مع إيمانه و تسليمه بهما يتوسل بما سُوِّغ فى الشريعه الإسلاميه التمسّک به.

نسأله سبحانه أن يرزقنا توحيد الكلمه، كما تفضّل علينا بكلمه التوحيد إنّه على ذلك قدير و بالإجابه جدير.

تمّ الكتاب بيد مؤلّفه الفقير الى اللّه الغنىّ

جعفر السبحانى

عُفى عنه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب

إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ

إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدینیهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها

تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمهٔ؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹